

عباس محمود العقاد

عقائد المفكرين في القرن العشرين



دار المعارف

اهداءات ٢٠٠٢

١/ حسين حامد السيد بك فهمي

الاسكندرية

عقائد المفكرين في القرن العشرين

عباس محمود العقاد



دار المعارف

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

كلمة تقديم

تجدد البحث في الحضارة الأوربية الحديثة في مسألة العقيدة الدينية ،
 وشعر كثير من المفكرين أبناء القرن العشرين بخواء النفس من جراء
 مبادئ الإنكار والتعطيل التي شاعت خلال القرن التاسع عشر ،
 واجتهد بعضهم في التوفيق بين أصول العلم وأصول الإيمان ، وحاول
 آخرون أن يتخذوا لهم ديانة خاصة يطمنون إليها بعقولهم وضمايرهم
 ويجدون عندها راحة القلب والبصيرة ، وأسفرت هذه البحوث عن
 اتجاه جديد لا يزال في مفتح الطريق ، فما هو هذا الاتجاه الجديد ؟ وإلى
 أين تنتهي هذه الطريق ؟ .

هل لها مرحلة أخرى ينتظرها الباحثون والمفكرون ؟ وهل تستقيم
 الخطى بعد هذه الخطوة المترددة على منهاج واضح المعالم والغايات ؟
 في الصفحات التالية جواب هذا السؤال ، ونرجو أن يكون جواباً
 شاملاً لوجهات النظر المختلفة ، بما يستطيع من الإيجاز في هذا الحيز
 المحدود .

وظاهرٌ مما تقدم ، ومن عنوان الكتاب ، أننا نقصر القول على القرن
 العشرين ، فلا نعرض لآراء المفكرين التي سلفت قبل شيوع المباحث
 الأخيرة في العلوم ومذاهب الأخلاق ، ولا نتحدث عن العقائد الموروثة
 التي يتساوى فيها حكم القرن العشرين وما تقدمه من القرون ، فليس
 للتفكير الخاص بالقرن العشرين علاقة بهذا الموضوع .

كذلك لا نتعرض لأقوال المنكرين الذين جزموا بالإنكار وأوهوا
 أنفسهم أنه هو الحل الأخير لمسألة الدين ومسألة الحياة والوجود على

العموم ، فإن الاعتقاد هو الذى نعينه وهو الذى تجددت له أسباب فى القرن العشرين لم تكن ظاهرة فى القرون القريبة التى سبقتة .. أما الإنكار فلا جديد عليه من علوم القرن العشرين أو من حوادثه وكشوفه أو من تقديراته وفروجه ، فمن كان منكراً قبل هذا القرن فأسباب الإنكار فيها مضى هى أسباب الإنكار فيها حضر ، وليس عليها من طارئ جديد يتعلل به المنكرون .

إن الإنكار نفى ، والنفى لايزداد ولا ينتظر الزيادة ، وإنما تكون الزيادة فى جانب الإثبات والتقرير ، فما كان محاولة غامضة فى زمن من الأزمان يصبح محاولة واضحة فى زمن آخر ، ثم يصبح محاولة ناجحة أو متفائلة بالنجاح فى زمن يليه ، ثم ينتقل من المحاولة الضعيفة إلى محاولة قوية ، ومن المحاولة المتفرقة إلى المحاولة المجتمعة ، ومن المحاولة جملة إلى الثبوت والقرار على وجه من الوجوه .

فقد انتهى إنكار المنكرين عند النفى الحاسم ووقف عنده فلا مزيد عليه .

أما العقيدة فهى التى تحاول وتجتهد ، وهى التى تفتح الأبواب الجديدة بآباً بعد باب ، وهى التى تلتمس الطريق ولا تقف عند الغاية التى لا طريق بعدها ، كما فعل المنكرون .

وما لاشك فيه أن الحضارة الغربية ألجأت مفكرها إلى محاولات جديدة فى مسألة العقيدة الدينية ، ولا تزال تدفعهم فى هذا الطريق وتستحدث لهم فى كل فترة من الزمن وجهة يتابعونها ويترقبون ما وراءها . وقد تختلف الوجهات غاية الاختلاف بين فترة وفترة أو بين مفكر ومفكر ، ولكنه اختلاف كاختلاف الإبرة المغناطيسية فى السفن

التي تعبر المحيط المجهول : هذه إلى اليمين وهذه إلى الشمال ، وهذه مترددة وهذه عائدة بعد التردد ، وكل إبرة في كل سفينة لها حركاتها ولها رجعاتها ، ولكنها لا تختلف إلا لأنها تحاول جميعاً أن تصل إلى قطب واحد : هو قطب الشمال ، وإن تباعدت مواقع السفن وانعزل بعضها عن بعض في آفاق البحار .

مثل المفكرين الذين تختلف وجهاتهم في مسألة العقيدة الدينية ، هو مثل الإبر المغناطيسية التي تختلف حركاتها في السفن السابحة لأنها تسيح في المشرق والمغرب وفي الشمال والجنوب وتتحول من جانب على الكرة الأرضية إلى جانب يقابله أو يوازيه ، والمهم في هذه الحركات جميعاً أن كل سفينة من السفن تحمل إبرتها ، وأن كل إبرة منها تنجذب إلى قطبها ، ولو لم يكن هنالك إبرة ولم يكن هنالك قطب لما اختلفت الوجهة ولا اختلفت الدلالة على الطريق .

والفرق بين السفن التي تحمل الإبرة والسفن التي لا تحملها ، هو كالفرق بين الضمير الذي يطلب الإيمان والضمير الذي تعطل وانتهى إلى التعطيل ، فليست السفن التي خلت من الإبرة أهدى من السفن التي تتردد فيها الإبرة ذات اليمين وذات الشمال ، وليس الدليل الذي يتردد وهو يتجه إلى القطب أضل من الدليل الذي لا يتردد ولا يشعر للقطب بوجود . بل الواقع أن عكس ذلك هو الصحيح .

كذلك طلاب العقيدة حين يحومون في بحر الظلمات حول قطب واحد : تختلف الوجهات لأنها على وفاق نحو الغاية القصوى ، ولو لم تختلف لما كانت هناك حركة ولا كان هنالك اتجاه .

ذلك هو أقرب الأمثلة إلى تصوير الوجهات المختلفة في طلب

العقيدة الدينية ، ولعلنا نتابع هذه الوجهات على بصيرة من أمرها حين
نعرف معنى العقيدة الدينية كما يطلبها أولئك المفكرون ، فإننا إذا عرفنا
معنى هذه العقيدة عندهم عرفنا ما يطلبونه وعرفنا من أين يطلبونه ،
وقد نعرف من ثمة ما هي العقبات التي وقفت لهم في الطريق فلم يجدوا
كل ما طلبوه .

ماهى العقيدة الدينية ؟

نعم . ما هى العقيدة الدينية التى يعنىها المفكرون الغربيون حين يطلبونها أو يحسبونها مطلباً صالحاً للمحاولة والاتباع من طريق إلى طريق ؟ .

إن مفكرى القرن العشرين فى الحضارة الغربية هم أحق الناس بالرجوع إليهم فى جواب هذا السؤال ، لأننا نعرف من الطالب نفسه ما يطلبه ولا نعرفه ممن طلبوه قبله ، وإن ظهر أنهم متحدون فى الغاية والاتجاه .

وقد بحث المشتغلون بالدراسات الدينية زمناً طويلاً فى أصول الأديان والمقابلة بين العقائد والعبادات منذ أقدم العصور إلى هذه الأيام ، وفسروا معنى العقيدة الدينية كما وضحت لهم من هذه البحوث الطوال .

ولكننا لانعنى عقيدة البحث فى هذه الدراسات .
إنما نعنى بالعقيدة الدينية ما يشتمل عليه وجدان المفكر فى العصر الحديث ، ولانعنى بها ماتشتمل عليه أوراقه ومجلداته أو متاحفه ومحفوراته ..

إنما نعنى بالعقيدة الدينية طريقة حياة لا طريقة فكر ولا طريقة دراسة .

إنما نعنى بها حاجة النفس كما يحسها من أحاط بتلك الدراسات ومن فرغ من العلم والمراجعة ليرقب مكان العقيدة من قرارة ضميره .
إنما نعنى بها ما يملأ النفس لا ما يملأ الرؤوس أو يملأ الصفحات .

وبهذا المعنى عُرِفَت العقيدة الدينية أكثر من تعريف واحد في أقوال المفكرين العصريين ، سواء منهم من وصل إلى اعتقاد واضح يطمئن إليه ومن لم يزل في الطريق ، على أمل في الوصول أو على يقين بأن للطريق غير موصد في وجوه الساعين والمتطلعين .

* * *

بدأ القرن العشرون وعلماء النفس يستحسنون في تلخيص جوهر الديانة مذهب وليام جيمس الفيلسوف الأمريكي المخضرم بين القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، وفحوى مذهبه أن جوهر الديانة هو الإيمان بالبقاء ، وأن هذا البقاء مرهون بوجود قوة صديقة للإنسان وراء الظواهر الكونية أو المادة العمياء .

وبما هو جدير بالنظر أن هذا التلخيص من رأى فيلسوف متخصص للدراسات النفسية ، وليس من رأى العلماء المتخصصين للبحث في تواريخ الأديان .

ويستحسن اليوم رأى جوليان هكسلى - عالم الأحياء المشهور - في كلامه عن الوحدة بين العقائد الدينية المترفقة أو الهابطة على اختلاف طبقاتها ، وقد أجمله في تقديمه لمجموعة الآراء التى أذاعها طائفة من علماء العصر ونشروها باسم « العلم والدين » .. فقال بعد تمهيد موجز عن أثر العلم فى العقيدة :

« لكن هل هناك فى الحق روح دينية واحدة ؟ هل هناك فى الحق عناصر مشتركة توجد مثلاً فى نحلة الصحابيين^(١) Quakerism ووثنية أبناء الكنفغو ، أو توجد فى زهادة البوذية ونزعاتها الصوفية وفى شناعات

(١) هم جماعة أصدقاء أو «أخوة» فى العقيدة الهروستاتية .

الدين المكسيكي القديم ؟ . هنا أيضًا يساعدنا النظر في الديانات المقارنة ، فنعلم أن الروح الدينية لا تكون واحدة على اختلاف العصور واختلاف طبقات الثقافة ، ولكنه على الدوام تحتوى بعض العناصر المشتركة ، فلا يزال الشعور « بالقداسة » كامناً في قرارة كل عقيدة دينية ، ولا يزال كامناً فيها كذلك شعورٌ بالتسليم والاتكال ، لأن الإنسان محوط بقوى لا يستطيع فهمها ولا يستطيع السيطرة عليها . ويدخل أخيراً في كل ديانة نزوع إلى التوضيح والتفسير والإدراك ، إذ يعلم الإنسان أنه محوط بالحفايا ويطلب منها على الدوام أن تكون ذات معنى .

« إلا أن شعور القداسة هو أعمق الأسس في عناصر كل ديانة ، وهو لباب كل حاسة جديرة أن توصف بالصفة الدينية ، ولولاها لما كانت ديانة على الإطلاق .. » .

وقد اعتمد جوليان هكسلى في الواقع على الشعور النفساني في رأيه هذا أكثر من اعتماده على تواريخ الأديان ، فإنه شعر بقداسة الدين قبل أن ينشدها ويتحقق وجودها في عقائد الأولين والآخرين .

* * *

والأستاذ « جوردون آلبرت » أستاذ علم النفس بجامعة هارفارد يتكلم في كتابه « الفرد وديانته^(١) » عن طبيعة الاعتقاد فيقول : إنه ينطوى على ثلاثة أطوار « الأول فترة التصديق الساذج ، وهو أوضح ما يرى في الطفل الذى يصدق حواسه وخياله وما يسمعه بغير تمييز . فعقائده الدينية الأولى مستمدة على الأكثر مما يسمع أى من الواقعية

الكلامية ، فإن الكلمات عنده والوقائع بمثابة واحدة ، وبقاء هذا التصديق الساذج معه مدى الحياة أمر ظاهر ولكنه في الغالب ملازم للعقول التي توقف بها النمو دون التمام أو مقصور على المسائل التي يحيط بها الجهل المطبق أو تنساقط فيها قدوة قوية الأثر ، وبعض العقائد الدينية بين الكبار مؤلف من هذا الخليط : أى من التصديق الصبباني والقدوة ومالم يحصه التفكير

« ومن المعتاد على كل حال أن تأتى بعد هذه المرحلة مرحلة تزعزع قرارها ، فإن الشكوك تطرق عقل الإنسان من جميع الأبواب المتقدمة ، وهى جزء متصل من كل تفكير مفهوم ، وليس فى وسع الإنسان أن ينشئ له عقيدة مستقلة قائمة على الملاحظة والتفكير المفيد مالم يواجه النقائض التى يشتمل عليها كل عرف مسموع .
« والمرحلة الثالثة هى مرحلة الاعتقاد الناضج ، وهى تتطور - مع المشقة - من تراوح الشكوك والتوكيدات التى يتسم بها كل تفكير مفيد » .

ثم يسأل الأستاذ : هل الإيمان والاعتقاد شئ واحد ؟ فيقول إن الكلمتين تستخدمان أحياناً بمعنى واحد وهما فى بعض المواطن تعبران عن معنيين مختلفين ، لأن التسليم غالب على الإيمان . أما الاعتقاد فيقترن أحياناً بمعرفة بعض الأسباب ، ولو من قبيل التقدير والترجيح .

قال : « ويبدو أن الإيمان أحر شعوراً من الاعتقاد ، فهو يجازف على علم بالمجازفة ، لأنه يشعر بأن الثقة أقوى ونتيجة الرهان أنفس وأعلى » .

ثم استطرد إلى التفرقة بين الشعور الدينى الخالص وبين الشعور

الذى يمتزج بالحواليج النفسية الأخرى فقال إن أبسط وسيلة نبتدئ بها
هى الرجوع إلى تعبيرات المتدينين ، وضرب مثلا لذلك عبارتين من
كلام القديس توماس كمبس Kempis حيث يقول عقب الدعاء « إن
أشواقى كلها تتهد إليك » وحيث يقول من عظة قصيرة :
« لو كان الله هو صفوة المقاصد التى نتشوق إليها لما خامرنا القلق
بهذه السهولة » .

قال الأستاذ فى التعقيب على العبارة الأولى مافحواء أن الشمول
الواضح فى قول القديس « أشواقى كلها » هو آية الاعتماد الدينى فى
طبيعته ، وأن النفس لا تقبل التجزء والتفرق وهى تتجه بأشواقها إلى
معبودها ، ثم قال فى التعقيب على العبارة التالية :
« أترانى على خطأ حين ألمح فى هذه العبارة دليلا على طبيعة
الاستطلاع أو الاستقراء فى العقيدة الدينية ؟ أليس معناها أن العقيدة
إذا كانت قوية سديدة وجد المؤمن مشكلاته محلولة مفسرة ووجد قلاقله
ومخاوفه مهدأة مستقرة ؟ .. انه لخليق إذن أن يهتدى إلى كشف من
المعرفة والفضيلة » .

يريد الأستاذ أن الإنسان يطلب المعرفة من وراء العقيدة والإيمان ،
وأنه ينظر إلى الإيمان كأنه برهان على أنه قد وثق بالله فاستحق أن يهديه
فى طريق المعرفة ، ويتجلى عليه بما هو أكبر من قدرته لو اعتمد على
عقله وفهمه .

فموقف المؤمن من الله كموقف التلميذ الذى يطمئن إلى علم أستاذه
فلا يمتحنه ولا يتردد فى قبول دروسه ومعارفه ، فىكون هذا الاطمئنان
برهاناً على أنه تلميذ صالح للتعليم مستحق للمكافأة وحسن الجزاء .

ولا يظهر في هذه السنوات معهد مشغول بالبحث في قضايا العصر الحاضر إلا كان البحث في مسألة العقيدة من أوائل بحوثه الهامة التي ينشر فيها الرسائل ويذيع فيها المحاضرات والأحاديث ، ومن ذلك مكتب المسائل الجارية بلندن The Bureau of Current Affairs فإنه عهد إلى الأستاذ جيسوب Jessops أستاذ الفلسفة وعلم النفس بجامعة هل HuII أن يكتب رسالة في موضوع الحاجة إلى الدين فكتبها بعنوان « لم الدين ؟ » وعرض في الفصل الثاني منها لمقومات العقيدة الدينية فقال : « إن الفكرة الأساسية فيها تقوم على حقيقة فوق الطبيعة تخضع لها كل حقائق الطبيعة ، ولا بد أن تكون أفضل من الطبيعة وأن يكون الإنسان قادراً على أن يتصل بها صلة شخصية ، وواضح أن هذه الفكرة هي فكرة الإله . ولا بد أن نلاحظ أنها تشتمل على عناصر ثلاثة ، وأن غياب عنصر منها يخرج بها في نظر العقل العصري من عداد العقائد الدينية فلا ينطبق عليها وصف الربانية ، فإذا كان هناك قوة فوق الطبيعة لاسطغان لها على الطبيعة فقد يروقنا أن نراقبها وأن نعقد الجلسات لمناجاتها والتحدث عنها ، وننظم الأناشيد في وصفها ، وأن نجعلها موضوعاً من موضوعات الاستطلاع والفن لا من موضوعات الديانة ، إذ هي لاتعيننا على الحياة ونحن مركبون بحياتنا في وسط الطبيعة .. وإن كان هناك من الجهة الأخرى قوة فوق الطبيعة ليس فيها إلا أنها قوة فقد نرهبها ونفزع منها ولكننا لانعظمها ولا نتعبد لها ولا نكون دينيين في اتصالنا بها . وإثما قصارها أنها العصا الكونية الكبرى أو العلة الأولى ، ونحن نأبى أن نصف شيئاً بوصف الربانية مالم يكن أسمى وأقدر من كل شيء نعرفه في نطاق المكان والزمان ، وإذا بحثنا فيه انتهى بنا البحث إلى أننا نقصد به روحاً كاملاً أو عقلاً

كاملا ، فلا ننحنى ساجدين لشيء دون ذلك ، وجملة القول أن الديانة تلتبس كائناً نستطيع أن نتجاوب معه تجاوب الفهم ، فلا يتحقق هذا الشرط في غير كائن عاقل . ومن ثم تفيد كلمة الله في العقل العصري معنى الروح الأعلى الأكمل الذي يستجيب لقربان الإنسان ، فالسمو والكمال والاستجابة هي العناصر الثلاثة التي يتم بها قوام الفكرة الدينية ، والكائن الذي تجتمع له هذه الصفات أهلٌ منا للعبادة وله أن يفرض علينا أرفع الفضائل وأن يعيننا على بلوغها ، وصلاتنا له ذات معنى » .

ثم قال بعد الكلام عن استجابة المطالب الإنسانية : « إن للدين في العقل الإنساني جذرين آخرين هما الحزن والفرح . إذ هناك حالات من العذاب النفسي نحار فيها ونعجز عن احتمالها فتدفعنا النوازع التي لاسلطان للتعليم عليها إلى ملجأ وراء الجماعة الإنسانية ، بل وراء الأكوام الطبيعية ، نبغى فيه نوراً يضيء لنا ظلمات الحيرة وعزاء أو قوة على احتمال آلامنا .. نبغى ذلك في ملاذ فوق هذا الكون كله قد يكون هنالك أو لا يكون ، وربما كانت طبيعتنا عابثة بنا في هذه الحالة عبثاً قاسياً ، ولكننا هكذا نحن في طبيعتنا ، وهكذا يكمن فينا باعث آخر من بواعث التدين والعبادة .

« أما الفرح فمن أنواعه ودرجاته أيضاً ما يرتفع بنا صعداً ولا يقف بنا عند المتعة به وحسب ، بل يرفع العقل كله علواً إلى طباق أعلى بكثير من موضوع الفرح نفسه ، وباعث هذا أن الفرح العظيم يؤلّد في نفوسنا عرفان الجميل ، فنود أن نشكر أحداً ولا نرى إنساناً جديراً بمثل هذا الشكر ، فنرتفع بالشكر إلى النجم البعيد ؛

« ذلك شعور طبيعي هو كاملاً يخفى أحد الأجنحة التي تلو بالعقل

إلى ما فوق الطبيعة ، فإن كان وهماً فإنه لوهم سعيد .
 « ولن تستطيع التعليلات النفسانية أن تقيم الديانة على أساس مطالبنا وحاجتنا دون غيرها ، فإننا لانستطيع أن نفسر ظواهر الكون ولا أن نستخرج طبيعة التدين من مجرد التنقيب عن المطالب والحاجات في نفوسنا ، إذ لا ريب أن الديانة تأتي إلينا من الخارج كما تنجم في نفوسنا من داخلها ، ونحن نستجيب كما نطلب الجواب ، وعندنا إلى جانب التجارب التي تعتلج في باطن النفس تجارب أخرى تنتزع منا وتفرض علينا من خارجنا ، منها الروعة التي لا منجاة منها لأحد منا في طوال أيامه ، ولا حيلة للإنسان في تلك المواقف التي تروعه وتتعاظمه حيث يواجه أطوار الطبيعة وأزمات البشرية فردية كانت أو جماعية ، وتلك العوارض التي نسميها تارة بالخفية وتارة بالغيبية . كذلك تطل علينا الروعة حين نفكر في الكمال أو نحسه في نفاذ وقوة ، وليست الروعة هي الخوف وإن كانت لاتخلو منه ، إذ هنالك فرق بين مجرد الخوف من جلاله الطبيعة أو سر الموت وبين الشعور أمامها بالروعة . وكأنها خوف محلول في مزيج آخر من العناصر والأخلاق ، ففيها خوف ودهشة وإعجاب وإحساس بضالة وجودنا ، فإن يكن ثمة شعور له سمة خاصة من سمات التدين فهو هذا الشعور لامراء ، وقد ساور الإنسان من قديم ويساوره اليوم ولن يزال للإنسان دين على نحو من الأنحاء مادام له شعور من هذا القبيل ، فما كان غاية الأمر في هذا الشعور أنه جواب من طبائنا للعالم المجهول ، فقد يوجد هذا الجواب الشعوري في نفس الفلكي كما يوجد في سائر النفوس ، ولكنها هو محور العبادة في الصميم .

« إن الدنيا فيها من العظم الكفاية بغير ما فوق الطبيعة ، فإذا

أضيف إليها ما فوق الطبيعة بدا الإنسان أصغر وأصغر ، وأن الزمان لمن الطول بحيث يرينا التاريخ كله مسافة جد قصيرة ، فما هي حياة الإنسان إذن حين تقاس بمقياس الأبدية ؟ وإن الإنسان إذا قيس بروائع الطبيعة لا يترأى صغيراً وحسب بل حقيراً مع صغره . فما أخس ما يبدو لنفسه إذن حين يعقد المقارنة بينه وبين الكمال المطلق ! ، إن إضافة الآفاق الربانية إلى وجودنا تهبط بالإنسان إلى منزلة مزرية ، ولهذا كان اتضاع النفس وتهوين شأنها حالة من الحالات الدينية الماثورة ، فلا مناص مع الإيمان بالله من القضاء على الكبرياء . « بيد أن الديانة لم تكن قط مقصورة على التمرغ والاستكانة ، بل هي - مع هذا التهوين من شأن النفس - قد نفخت روح الكرامة حتى في النفوس التي لا يخولها أبناء نوعها حظاً من الكرامة . إذ كان المخلوق الذى يقدر على معرفة الخالق قميناً أن يتصل به ويفقه مشيئته ويظفر بقبس من كماله ويصبح محلاً لعنايته ، ولا جرم يتعالى لمخلوق كهذا أن يكون هملاً في نظام الطبيعة ، فإنه لروح على أوفى وأرفع حظ من الصلات الروحانية ، ولن يكون من أجل هذا خاضعاً كل الخضوع لطغيان الطبيعة ، ولا تموت روحه مع الجسد حين ينقضى أمده ، بل تنطلق في حياة لا عائق لها ، أو كما قال أفلاطون : إن العقل الذى يسمو إلى معرفة الحقائق الأبدية لا يفنى حيث يتداعى الجسد ، وفي معظم الديانات - ولا سيما المترقى منها - إيمان بمخلود الإنسان... » .

ومن علماء النفس الذين وضحو الشعور بالعقيدة الدينية من الوجهة السيكلوجية أستاذ في جامعة « كلارك » مارس العلاج بالوسائل النفسية ومنها وسائل الإيمان ، وهو الاستاذ رايموند كاتل

Cattell صاحب كتاب « علم النفس ومسألة الدين »^(١) وفيه يقول عند الكلام على التحليل النفساني والخواطر الدينية : « إن الصلاة تتراجع - بازدياد - إلى الاكتفاء بتحسين الشخصية والمحافظة على الروح المعنوى في الفرد أو الجماعة ، وهذه المثابة لا يستطيع علم النفس أن ينكر جدواها على اعتبارها من الإيحاء الذاتي ، ولكنها على هذا قد تنتحل لنفسها مزية لا ضرر فيها : وهى مزية الإرشاد إلى مزاوالات عملية تزيد من قابلية النفس للاستيحاء والاستجماع . وما تقدم القول فيه عن خلود النفس نلخص أصولها النفسانية - أى أصول الصلاة - في هذه المراجع الثلاثة : العودة إلى عادة الاسترسال مع التفكير الذى يسر ويرضى ، والاستمرار فى تجارب الإنسان البدائى فى الأحلام والحالات ، وضرورة الاحتفاظ بالوازع الأخلاقى لمجازاة الذين عجز العدل الإنسانى عن جزائهم فى هذه الحياة » .

ثم يقول فى تعليل النزوع الدينى المفاجئ فى بعض أطوار النفس الإنسانية : « يبدو على العموم أن هذا النزوع يعلل بأن الفورات الجنسية فى طور المراهقة يقابلها فى هذه السن زواج كابحة من الآداب التى تربط بالأهواء الجنسية كثيراً من إحساس الجريمة أو الخطيئة ، وكلما اشتد التدافع بين التعبيرات الجنسية والأهواء الكامنة وبين الزواج الأدبية أحاط بالنفس القلق والندم وتخلصت منها فحلت المشكلة بالإعراض عن الشهوات والاعتزاز بالذات تسامياً إلى حب بنى الإنسان جميعاً ، بديلاً من الحب الجنسى وإلى مقاربة العزة الإلهية بديلاً من الاعتزاز بالذات » .

Psychology and The Religious Quest, by Raymond Cattell. Clark (١)
University, New England.

ويقول الأستاذ كاتل بعد ذلك إن الدراسات النفسية لم تستلزم وجود حاسة دينية خاصة ، فإن هذه الحاسة الدينية مجتمعة من خوالج الخوف وأهواء الجنس وروح الجماعة وتوكيد الذات والتطلع والتسليم . ومن جملة آراء الأستاذ في هذا الكتاب يظهر جليا أنه يقفوا آثار العالم النمساوي المشهور « فرويد » أشد علماء العصر إغراقاً في تكبير شأن الغرائز الجنسية وإدخالها في تفسير كل قوة نفسية تحتاج إلى تفسير . وخلاصة فلسفة فرويد هذه أن هواجس العصبيين هي بالنسبة إليهم ديانة فردية خاصة ، وأن الديانات العامة هي الهواجس العصبية بالنسبة إلى نوع الإنسان ، وأن الضمير هو مناط الأنانية النوعية في طوية كل فرد ، كأنه الذات العليا فوق ذوات الآحاد . على أن صاحب هذا الكتاب يقرر في أول الفصل الثالث من كتابه أن العلماء والأتقياء معاً يعلمون بعد بحث يسير أن وجود دواعي الوهم مركبة في طبائع البشر لا يستلزم القول بأن وجود الإله وهم من هذه الأوهام .

ومن الفلاسفة وعلماء النفس من يؤمن « بالعقيدة الروحية » ويفهم من « الروح » أنها قوام حياة الإنسان الأدبية والوجدانية ولا يرجع بها إلى مصدر وراء الطبيعة . من هؤلاء الفيلسوف الألماني ماكس أوتو الذي عاش في الولايات المتحدة وكان رئيساً لمجمع الفلاسفة في الأقاليم الغربية ، ومن كلامه الذي يلخص مذهبه ومذاهب أمثاله في الرأي فصل عن « الأشياء والأمثلة العليا » يقول فيه :

« ليكن في قرارة قلوبنا أن الروح ليست اسماً لشيء ولكنها اسم

الحياة ، وأن خلاص الروح ليس بالسلعة أو المنحة التي تشتري أو تستعطي ، ولكنه تطور نبلغه وترقى إليه ، وأن تخليص روح الإنسان ليس بالعمل الموقوت الذي يتم في ساعته ولكنه سعى طويل يستغرق مدى العمر كله ، وليس هو إنقاذاً لكيان مبهم لاتعريف له في سبيل التأهب لحياة مقبلة ، ولكنه خلقٌ لنموذج من الشخصية من طريق الاعتراف بالقيم البينة التي تدور عليها تجارب كل يوم . إنه نضج باطنى ويقظة لمعانى الحق والجمال وكرامة الحياة .

* * *

وتكلم ماكس شوين Schoen أحد مؤلفى المكتبة الفلسفية^(١) عن العلاقة بين العقيدة الدينية والعقل في كتابه « تفكير في الدين » فقال من فصل عن الحاجة إلى التفكير في الدين :

إن الإيمان لا يعرف الهوادة ولا يقبل الاستثناء ، ولكن الاعتقاد Belief هوادة وتسوية عملية يتطلع صاحبها إلى ما يغنمه الداعى إليها والمستجيب لها . إنه وسيلة في الديانات للاشتراك بين الناس في معيشة واحدة وشغل واحد باسم الله . وهذا الاعتقاد الدينى يتبع الخلاف بينه وبين العقل لأن العقل لايساوم ولايذعن ، ومن دأبه أن يتغلغل في بواطن كل شيء يعرض عليه باسم الحقيقة ، وأن الذين يضعون الاعتقاد موضع المناقضة للعقل ليفعلون ذلك عن خطأ منهم في فهم الاعتقاد والديانة ، والعقل ييطل الخطأ .

« إن منطقهم يجرى على هذا القياس : ما نريد تصديقه مخالف للعقل ، ولكن الأمر الذى نصدقه لايجوز أن يكون باطلا ، ولهذا ينبغي

أن يصبح اعتقاداً ولا يتقيد بموافقة العقل .
 « وعلى هذا النحو يصبح الاعتقاد مسوغاً لكل هاجسة أو استحالة
 تحيك في نفس المعتقد .

« أما الذين يرون أن الأصول الدينية تجرى مع العقل ولكنها أرفع
 منه وأسمى فهؤلاء يتكلمون عن الصواب أو التصويب - Rationaliza-
 tion ولا يتكلمون عن العقل . فإن الفكر إنما يعمل ليكون شيئاً من
 شيئين ، فإما أن يعمل للامتحان والنقد وإما أن يعمل للتسوية
 والقبول ، فإذا عمل للامتحان فهو العقل ، وإذا عمل للتسوية فهو
 الصواب أو الحكمة » .

ثم ينتهي المؤلف من بحثه في هذا الفصل إلى أن العقائد الشائعة
 كثيراً ما تخل بمعنى الدين ، أو أن الديانات التي تناقض العقل هي
 تطبيق غير صحيح للدين الصحيح ، فهناك دين واحد في الجوهر ولكنه
 يصبح ديانات شتى في حيز التطبيق .

وقد نشر الكاتب الإنجليزي إرنست مارتن Martin مجموعة من
 الآراء لأساطين المفكرين سماها البحث عن عقيدة^(١) قال في تقديمها
 عن معنى العقيدة العصرية :

« ليس من الخير أن تقول - كما يقول كثير من الشكوكيين
 الأذكىاء - إن الديانة نبعت من الخوف ، أو أن الإيمان بما فوق الطبيعة
 إنما هو مجرد تعويض لما في دنيا الواقع من الجهامة والعبوس ، فإذا كان
 هذا ولا ريب صحيحاً في حالات الديانة الهمجية فليس هو بصحيح في

موقف الإنسان المتحضر من المسيحية ، وقد كان الهمجي يعبد أربابه وأرواحه لأنه يشعر بالرعب من الحياة والموت ، ولكن المخاوف الصيبانية والخرافات المضللة قد زالت اليوم مع اتساع نصيب الإنسان من الفهم ، وبقيت العقيدة ولم يكن للجماعات البدائية غنى عن السحر حيثما دعتها الحاجة إلى تنظيم مراسم العبادة ، وليست كذلك جماعات الإنسان في الحضارة العصرية ، فإن الإنسان العصري لا حاجة به إلى السحر وفي وسعه أن يتأمل الخير ويسعد بالسعى فيه وهو يعلم أنه ينبوع السعادة .. إن العقيدة هى اسم آخر للشجاعة . وقد قيل بحق إن الديانة الصحيحة هى خطر - أو رهان - على الحياة كلها معلق على وجود الله » .

وقد تكلم اثنان من رجال العمل والسياسة عن العقيدة من حيث القيمة العملية في حياة الآحاد والجماعات .
فالمؤرخ المشهور هربرت فيشر الذى تولى وزارة التعليم زمناً في الحكومة الإنجليزية يكتب عن السيدة التى أسست جماعة العلم المسيحى التى تعالج أمراض الروح والجسم بقوة الإيمان فيقول فى كتابه (ديانتنا الجديدة) .

« دلت التجربة على أن الدقة فى تصوير ما فوق الطبيعة قليلة الأثر فى اجتذاب الناس إلى الديانة ، وأن شيوخ ديانة من الديانات يرجع على الأرجح إلى مبلغ ما تلبيه من مطالب النفس البشرية قبل رجوعه إلى مطابقتها لوقائع الحياة ، وما كانت أسخف السخافات لتصد أناساً عن قبول دعوة تملأ فى قلوبهم فراغاً من حاجاتهم الروحانية ، فهم يأخذون ما يطلبون وينبذون ما لا يدركون ، وثمة قيمة محققة للدعوات

الجرينة . وقد قال رينان : إن الإنسان يولد وسطاً ولا طاقة له بعمل ذى بال حتى يتعلق بحلم من الأحلام .

هذا واحد من المفكرين الذين اشتغلوا بالسياسة والإدارة ونظروا إلى الديانة من ناحية القيمة العملية . أما الآخر فهو الشاعر الناقد اللورد فانسترت Vansittart الذى قام بمهام السياسة الخارجية زمناً طويلاً فى الوزارة البريطانية ، وقد سئل أن يقدم المجموعة التى كتبها طائفة من المفكرين عن مستقبل العقيدة فقال : إن فقدان الثقة بما فوق الطبيعة على صلة بفقدان الثقة بأنفسنا ، وكلاهما لم يسعد أحداً ، بل أعقب بعده خلافاً فى ميزان الحياة ، لم تصلحه مذاهب الشك واللذة .

ثم أشار إلى فقدان العقيدة فى فرنسا فقال إنه ساقها إلى المسألة والاستسلام قبل الأوان ، وإلى فقدان العقيدة فى ألمانيا فقال إنه ساقها إلى بديل لها من العصبية والنازية ، ولولا البحر حول الجزر البريطانية لساقها فقدان العقيدة إلى مصير كهذا أو ذاك ، وختم مقدمته قائلاً :

« لقد آن الأوان » « أولاً » لتعديل التشبث ببعض الأفكار والمراسم التى لاتوافق المطالب العصرية و « ثانياً » للعلم بأن العقيدة قد عرضت نفسها لعمل يديها لعوائق شتى و « ثالثاً » أن السلطان الروحاني تزداد صعوبات التوفيق بينه وبين المساوىء السياسية ، مما قد بينت فى غير هذا الموضع وسائل اجتنابه و « رابعاً » أن الأمل فى التجديد والبقاء ينمو كلما فصلناه من الأدعياء ، وقد يحسن أن نحلم ونحن مفتوحو الأعين فإنما نحن وأعمالنا مصنوعون من مادة الأحلام ، ولكن لاشيء يمكن أن يقام على أساس من الهواء و « خامساً » أن فضائلنا لاينبغى أن تضر بوطننا . ومن ثم لاغنى لنا عن مزيد من الحيلة ومزيد من

المعرفة و « سادساً » أنه في الخيار بين الحيلة والمعرفة ستظل العقيدة قوام مانرجوه وإن لم تكن على الدوام برهاناً على مانجهله .

* * *

تلك نماذج متفرقة من أطراف متعددة ، نحسبها كافية للتعريف بمعنى العقيدة كما يفهمها مفكرو هذا العصر في الحضارة الأوروبية ، وقد لاحظنا في جمعها التعويل على التجارب النفسية أو التجارب المنقولة من الحياة ، ولم نعول كثيراً على روايات التاريخ ودراسات المقارنين بين الديانات كما تحفظها السجلات والمأثورات ، لأننا في هذه العجالة إنما ننظر إلى العقيدة الحية كما يعيش بها الأحياء المثقفون في العصر الحاضر .

ويتبين من جملة الآراء المتقدمة أن العقيدة التي يصح أن توصف بالدينية هي العقيدة التي تعتمد على سند فوق الطبيعة ، وأن العقيدة على أية حال قوة مطلوبة لا يستغنى عنها من وجدها ولا يطيق الفراغ منها من فقدها ، ولا يرفضها من اعتصم منها بعتصم واستقر فيها على قرار .

سمة العصر

في مفتتح القرن التاسع عشر وجه نابليون بونابرت سؤالاً إلى علامة الفلك في زمانه « لابلاس » عن عمل القدرة الإلهية في تنظيم الأفلاك السماوية ، وكان لتوجيه هذا السؤال إلى « لابلاس » سبب خاص : وهو ظهور كتابه عن علم الحركة العلوية « أو الميكانيكا السماوية » وفيه يشرح حركة الفلك ويعللها بالقوانين الآلية كما يدل اسم الكتاب ، فقال علامة الفلك بحجياً سائله الكبير الذي كان يقول في الدين بمثل قوله : إنني لم أجد في نظام السماء ضرورة للقول بتدبير إله ! ومضى القرن التاسع عشر إلى نهايته والرأى الغالب فيه بين المشتغلين بالعلم والمؤمنين به هذا الرأى الذي تحدث به لابلاس إلى نابليون : إن العلم كاف كل الكفاية لتفسير جميع الأسرار !

كتب السير جيمس فترجيمس ستيفن في سنة ١٨٨٤ فصلاً يعتبر يومئذ مثلاً للآراء العلمية في تلك الفترة فقال : « إذا كانت الحياة الإنسانية في نشأتها قد استوفى العلم وصفها فلست أرى بعد ذلك مادة باقية للدين ، إذ ما هي فائدته وماهى الحاجة إليه ؟ إننا نستطيع أن نسلك سبيلنا بغيره ، وأن تكن وجهة النظر التى يفتحها العلم لاتعطينا مانعبده ؟ فهى كفيلة أن تعطينا كثيراً مما نستمتع به وتتملاه .

» إن بعضهم يظن - أو يقول إنه يظن - أن الحياة كما يصورها العلم لاتستحق أن نحياها ، وهو فى رأى ظن باطل ، فنحن فى هذه الحالة خلقاء أن نحيا على أصول غير التى تعودوا أن يعتقدوها ، ومن حقق النظر إلى موقفه الصحيح وكان على حظ وسط من موارد العيش

فالحياة ستظل عنده جد رضية ، وأن الدنيا في نظرى لموطن مستطاب جداً لو أنه يدوم ، وفيها ملؤها من الناس الطرفاء والأشياء العجيبة ، بحيث يسهل الأكثرين - على ما أحسب - أن يغضوا أبصارهم عن إدمان النظر إلى طبيعتها الزائلة وسيبقى الحب والإخاء والطموح والمعرفة والأدب والفن وأمور السياسة والتجارة والصناعات والحرف وألوف غيرها سارية في مسراها كما كانت من قبل دون حاجة إلى إله أو حياة مقبلة ، ومن كان من الناس عاجزاً عن تصريف كل لحظة من لحظات يقظته في شغل من هذه الشواغل فهو لاجحالة على حظ سيء بالغ السوء في تكوينه أو مرافق عيشه ، أو هو لاجحالة مخلوق جد هزيل .

« ولا ننكر أن قضايا اللاهوت الكبرى نبيلة فخمة وأنها إذ نتخيل أن الدنيا من صنع خالق على الغاية من الحكمة والغاية من القوة ، وأنه على نحو خفى لانهيط به هو كذلك على الغاية من الطيبة ، وأن الأخلاق إنما هي شريعة صادرة إلى الناس من قبل هذا الخالق العظيم ، وأن هذه العوالم الظاهرة إن هي إلا جزء يسير التى يوصف بها خالقها - كل أولئك إذ نتخيله شىء عظيم .

« نعم . وإن الذين يقدرون مخلصين أن ينظروا إلى الدنيا هذه النظرة لتسمو بهم عقيدتهم وترفعهم فوق صفائر الحياة ، ويحق لهم أن يسوغوا هذه العقيدة أمام غيرهم حيث يرجع تسويغ العقيدة إلى جمالها وجدواها ولا يرجع إلى صحتها ودلائل ثبوتها.

« أما إذا وجب أن نطرح هذه العقيدة جانباً فلا أخال أن الحياة تنحسر قيمتها وأن الأخلاق على الخصوص تنقطع وتزول ، وسوف تموت الديانة مع اللاهوت ولكننا كما أسفلت قادرون على أن نعيش عيشة

حسنة بغير الديانة ، وإن أقمناها على أصول غير هذه الأصول قلما تخالف في لبائها أصول العيش التي يدين بها نفسه كل ذى خلاق .

انقضى القرن التاسع عشر وهذا هو الرأى الغالب على أصحاب الرأى فيه ممن يؤمنون بالعلم الحديث ويتوقعون له القدرة على الإحاطة في المستقبل بمجهولات الغيب التي لم يحيط بها في ذلك الحين . ونقول الرأى الغالب ولا نقول الرأى الجميع الشامل ، لأننا لانعلم أن عصرًا من العصور قد اتفق فيه أصحاب الرأى على وجهة واحدة في مسائل العقيدة الدينية ، ولكن العصور مع ذلك تختلف وتتباعد في التفكير ، ويحمل كل منها طابعه وسماته في شئون العقيدة الدينية ، وفي غيرها من الشئون العامة التي تتسع فيها مطارح الآراء والأهواء . فلم يكن عصر من العصور مؤمنا كله ولا منكرًا كله ، ولا بد في كل عصر من مؤمنين ومنكرين ، ولكنهم مع هذا يختلفون بين عصر وعصر في معنى الإيمان والإنكار وفي أسباب هذا وذاك وفي الموضوع الذي يتناوله المؤمنون والمنكرون .

فليس القرن السابع عشر مثلاً كالقرن العشرين ، وليس القرن الثامن عشر كالقرن التاسع عشر ، وليست القرون الحديثة كالقرون الوسطى أو القرون الأولى ، وإن كان في كل منها إيمان وإنكار وشك ونفاق .

فإذا حسبنا لهذه المشابهات ؛ أو هذه المفارقات ، حسابها على جملتها ، جاز أن يقال إن الحضارة الغربية تحولت منذ القرن السابع عشر من الشك في الدين ، إلى الشك في العقل ، إلى الشك في العلم

الحديث ، وإنها الآن تدخل في أبواب جديدة من الشكوك .
 وربما كان الأصح أن يقال إن الحضارة الغربية بدأت بالشك في
 السلطة الدينية لا في الدين نفسه ، وإن الدين الذى شككت فيه أو
 أنكرته كان هو الدين كما تشبث به الجامدون المتحجرون على التقاليد
 أو على العرف المقرر في عهود الجهل والطغيان .

وقد تزعزعت سلطة رجال الدين يوم تزعزعت كل سلطة ، فشك
 الناس وأنكروا وثاروا على التقاليد وعلى العرف المحفوظ ، ثم أذنوا
 لعقولهم أن تفكر وتقدر ، واعتمدوا على العقل وحده في فهم جميع
 الأمور ، وبخاصة ما كان فهمه مقصوراً على دعوى ذوى السلطان من
 أصحاب الدنيا والدين .

انتقل ذؤو الرأى من الإيمان بالدين إلى الإيمان بالعقل حتى انتهى
 بهم العقل عند حدوده ، فتحولوا من الإيمان بالعقل إلى الإيمان بالعلم
 الحديث .

وليس الإيمان بالعقل والإيمان بالعلم شيئاً واحداً كما يلوح من
 النظرة العاجلة ، لأن الناس آمنوا بالعقل وحسبوا أنهم يفهمون به كل
 شىء من طريق المنطق والقياس ، ومن طريق القضايا والبراهين .. فلما
 اختلطت عليهم الأمور وقصر بهم العقل دون العلم بالمحسوسات فضلاً
 عن المغيبات - تحولوا إلى التجربة الحسية ووقفوا عليها جهود العلم
 الحديث ، فلا علم بغير سند من الحس والتجريب .

فاليوم - فى القرن العشرين - أين تسير الحضارة الغربية بين هذه
 الشكوك التى بدأت بالشك فى الدين ثم مضت أشواطاً بعد أشواط تارة
 مع العقل وتارة مع العلم الحديث ؟

ماهو الشك الذى يغلب على ذؤى الرأى فى القرن العشرين ؟

نحسب أننا نجمل سمة القرن العشرين أصدق إجمال حين نقول إنها هي سمة الشك في الإنكار .

إن الأسباب التي كانت كافية للإنكار قبل ثلاثة قرون أصبحت لا تكفي للإنكار بتلك القوة الواثقة المتهجمة ، بل أصبحت لا تكفي لإنكار ما كائناً ما كان سبب الإنكار من العلم المعترف به بين العلماء .
تواضعت دعوى العقل في أوائل القرن التاسع عشر ، وتواضعت دعوى العلم في أوائل القرن العشرين ، وكاد العلماء أن يتفقوا على أن التفسير والتعليل فوق طاقة العلم ولا سيما تفسير الغايات والأصول ، وحسبه من الدعوى أنه يصف ويجمع ويقابل ويعادل ، ثم يترك العلل الأولى بعد ذلك لمن يستطيعها ، أو يقول إنها حتى اليوم غاية لا استطاع .

كان من العلماء من يخال أنه قادر على الإثبات ، فليس من العلماء اليوم من يزعم أنه قادر على الإنكار بسند من العلم الصحيح . ومن قال منهم إنه ينكر على سبيل الظن والترجيح فحكمه في ذلك حكم القائل إنه يؤمن على سبيل الظن والترجيح : كلاهما على مسافة واحدة من دعوى العلم بالتجربة ، أو دعوى التعلل بالبرهان .
وبديه أن الشك في الإنكار غير الجزم بالإيمان . فليس من صحة الحكم ولا من صدق النظر أن يقال إن سمة الإيمان غالبية على القرن العشرين أو بيئة الأثر فيه ، ولكنه صحيح ولا ريب أن يقال إن المنكر في القرن العشرين لا يستطيع أن يستند إلى أسباب من العلم يسلمها المفكرون ، كما كانوا يسلمون أسباب الإنكار في القرن السابع عشر ، أو القرن الذي يليه إلى أوائل هذا القرن الذي نحن فيه .

ونحن متتبعون أكبر الأسباب التي اقترنت بمسألة العقيدة منذ القرن السادس عشر وكان لها شأن قوى في إضعاف العقائد الموروثة على تقدير الباحثين بالإجماع ، وقد نرى من تتبعها كيف قويت على إضعاف العقائد التقليدية ثم نرى كيف آل الأمر بها أخيراً حتى فقدت قوتها الأولى على زعزعة الإيمان وإثارة الشكوك ، ونرى من أين طرأ عليها الضعف حتى انتقل بعضها من ترجيح التعطيل والإلحاد إلى ترجيح الاعتقاد وإعادة النظر في الموضوع .

هذه الأسباب على الإجمال خمسة ليس في أسباب التعطيل ما هو أقوى منها وأعظم فعلا في عقول المفكرين الأوروبيين ، وفي عقول غيرهم ممن نظروا إلى دلالتها مثل نظرتهم ، وحكموا بها على الأديان مثل حكمهم . وهم غير قليلين بين المفكرين في مختلف الأقوام .

وهذه الأسباب الخمسة هي :

أولاً : كشف كوبرنيكس لمركز الأرض من المنظومة الشمسية ومن الأجرام السماوية على العموم .

وثانياً : ظهور القوانين الطبيعية التي سميت بالقوانين المادية أو الآلية .

وثالثاً : مذهب النشوء والارتقاء .

ورابعاً : علم المقارنة بين الأديان والعبادات .

وخامساً : مشكلة الشر ، وهي ليست من مشكلات القرن العشرين خاصة ، ولكنها تخصص بالقرن العشرين لما تفاقم فيه من الحروب العالمية الجائحة ، وبما نشأ فيه من الآراء عن السلطان المحدود في الحكومات وإمكان المشابهة بينه وبين السلطان المحدود أو المطلق في حكومة الكون على أوسع نطاق .

فقد كان كشف كوبرنيكس لمركز الأرض من المنظومة الشمسية صدمة عنيفة للذين اعتقدوا أن الأرض هي مركز الكون وأن السماوات العليا وما فيها من الكواكب والشموس تبع للأرض - مركز الكون كله ومقر الإنسان ، فلما عرفوا أن الأرض لا تعدو أن تكون نجماً صغيراً تابعاً للشمس بين ألوف من الشموس التي تحوم في أجواز السماء فزعوا من هوان الأرض كلها وهوان الإنسان كله ، وخامرهم الشك في حكمة القصد والاختيار ورجحت عندهم ظنون المصادفة والإتقان .

ثم جاء العلماء الطبيعيون فكشفوا ما سموه قوانين المادة ، وزعموا أنهم يفسرون بها كل شيء حتى الحياة ، فكل ما في الطبيعة آلات خاضعة لتلك القوانين ، تجري في حركاتها على السنن المطردة في حركات الآلات .

ثم جاء مذهب النشوء والارتقاء فألحق الإنسان بسائر الحيوان في نشأته وتطوره ، وفهم بعض النشويين أن تطوره من المادة الحية الأولى يبطل القول بالخلق وتمييز الإنسان بين عامة المخلوقات .

أما علم المقارنة بين الأديان والعبادات فقد جمع المشابهات بين العبادات البدائية والعبادات المقررة في الديانات العليا ، فاتخذ أصحاب المذاهب المادية من ذلك دليلاً على تسلسل العبادات من أطوارها الأولى بين البدائيين ، بغير حاجة إلى الوحي والتنزيل .

وقد أسلفنا أن المشكلة العظمى - وهي مشكلة الشر - لم تكن من مشكلات القرن العشرين خاصة ، لأنها أقدم المشكلات التي ساورت عقول المفكرين وعقائد المتدينين ، ولكنها قويت جداً في القرن العشرين لتفاقم الشرور من الحروب والفتن وتنبه الناس إلى المحاسبة وتقدير

التبعات ، فحق لمن يشاء أن يحسبها إحدى المشكلات الخاصة بهذا الزمن الأخير .

وسنرى فيما يلى عند عرض هذه الأسباب ، كل منها على حدة ، كيف تبدل النظر إليها حديثا حتى ابتعدت الشقة بينها وبين دواعى التعطيل والإنكار واقتربت على الأقل من دواعى الشك فى الإنكار ، إن لم نقل من دواعى الإيمان والبحث عن مسوغات التدين والاعتقاد

مركز الكون

نشر كوبرنيكس كتابه قبل وفاته بسنة (١٥٤٢ م) وتردد طويلا قبل نشره كأنه قدر بحق أنه سيغضب عليه الملائمة جميعاً ويعرضه للسخط والنقمة .

وثبت آراؤه مع الزمن فأمن بها الفلكيون وأخذوا في تصحيح ما يحتاج منها إلى التصحيح ، وهو كلامه عن دوائر الفلك ونظام الحركة في كل دائرة منها ، ويومئذ بدأ العلماء والمفكرون ومعهم رجال الدين يتساءلون : ترى أى شيء في هذا الكشف الكوبرنيكى خالف قواعد الدين وخرج على سنن الإيمان ؟ ولأى شيء صودر الكتاب وأجعت شعاب الكنيسة من رومانية إلى لوثرية على تحريمه ومنع تعليمه ؟ . يصور الفيلسوف الأمريكى (جون ألوف بودين) دواعى هذه الثورة في كتابه ديانة المستقبل^(١) فيقول : « كانت الأرض مسرح درامة التاريخ والإنسان فيها ذروة الخليفة وغايتها ، وجاءت الكوميديا الإلهية من نظم دائتي ختاماً لعهد مدبر ، كان نظام الكون فيه كأنه عملية إخراج مسرحى لقصة الإنسان . ففي ناحية من الأرض كهف مطبق على دوائر جهنم ، وعلى جبل فى ناحية أخرى ترتفع دوائر الأعراف ، وفوق هذا الجبل على مسافة منه وردة الفردوس التى يستوى على ورقاتها القديسون والأبرار ، وكان من اليسير فى ذلك العهد أن يبنى الخيال أساس رموزه غير منقوضة بحقائق الواقع المقرر ، ولم يكن عليه شبهة من عنت التوفيق بين مدى الأيام الستة وأمد التطور الكونى على

حسب المعلومات الأخيرة . وقد كافح الناس كفاح الأبطال للملاقاة مشكلة الشر ليصبروا عليها لا ليصرفوها ويفسروها التفسير الذى يحوها ، وأحسوا الظلمات من حولهم فالتمسوا العزاء فيها باعتمادهم على قدرة الله أن يبذل النواميس الطبيعية بنعمته ويحيلها روحانية علوية ، ولم تزل قوى الطبيعة تلوح لهم طيعة خاضعة لعالم الروح جارية فى خدمة الأقدار التى تتلقاها مما وراء الطبيعة . كانت دنيا مكنونة فى حيز ملموم تطلع الشمس لتنيرها بالنهار ثم تطلع النجوم لتنيرها بالليل .

» ثم هبت ثورة كوبرنيكس وفتحت الأعين على نظرة علمية إلى الوجود كله ، فليست الأرض مركز الكون بل ذرة لا يؤبه لها فى إحدى المنظومات الصغيرة . وسأل السائلون : ماهو هذا الإنسان الذى تتولاه بعنايتك ؟ وما هو ابن الإنسان الذى تخصه بزورتك ؟ .. إن الأرض وعليها الإنسان ضائعة فى أفاق ليس لها نهاية ، وهذه الآفاق الكونية بما وسعت محكمة كلها بالقوانين الآلية . ولم يقل لابلاس غير المقال الذى يردده الجميع حين قال لنابليون إنه لم يجد ضرورة لفرض إله فى نظام المكنة العلوية . وإذا كانت كشوف كوبرنيكس قد أبدت لنا هذا الإنسان ضائعاً فى المكان لقد جاءت آراء داروين فأبدته لنا ضائعاً فى الزمان ، فترأى كأنه حلقة فى سلسلة الحياة ، أولها وآخرها محتجبان فى غياهب الخفاء بدلا من قيامه على أوج الخليقة الأولى .

» فى دنيا العلم هذه يرى أنه لا محل للديانة المشبهة ولا للإله المشبه ، ويرى أن القلب الإنسانى قد ضيع نفسه مستسلماً للعقل كفاحه بين يدى الله . «

هذه صورة صادقة للعالم كما بدا فى أعين الناس بعد أن جاء

كوبرنيكس فأخرج الأرض من مركز الكون وأطلقها مع الشمس في
أجواز الفضاء !

لكنها في أساسها صورة كاذبة لا أصل لها على الإطلاق في المعتقدات
الدينية ، فليس في الأديان الكتابية عقيدة توجب على الإنسان أن يؤمن
بجمود الأرض في مكانها ودوران الأفلاك من حولها ، وليس في الأديان
الكبرى قاطبة حكم من الأحكام يعلق مقاصد الخلق على وضع من
أوضاع الفلك ، وما كان لغير العادة المألوفة والفهم الخاطئ دخل في
تصوير العالم على تلك الصورة .

كانت صورة الأرض في وسط العالم من عمل أرسطو وبطليموس ،
ولم يتفقا على وضعها في ذلك الموضع ولا على تقدير الحركات الفلكية
التي تحيط بموضعها ، مما حير كوبرنيكس وأحزنه ، فحكمت العادة
أيضاً حكمها عليه وخيل إليه أنه يقتحم على الفلك هيكله الأقدس ،
وهو يبحث فيه عن مستقر يوفق بين دورة أرسطو ودورة بطليموس ..
وقال للبأبا إنه طرق هذا الباب وهو جد حزين .

ولم يكن المتدينون يبحثون كببحث كوبرنيكس في هذا الموضوع ولم
يكن كوبرنيكس نفسه - في وسط هاتيك الأضواء جميعاً - على هدى
من أمره كل الهدى فيما يدع وفيما يختار .. لقد كان أمامه مذهب
فيثاغوراس الذي قال إن الأرض كرة تسبح في الفضاء ، فتركه ناحية
ووقف مع أرسطو وبطليموس حيث سكن به المطاف ، وأدار على
الأرض تلك الدوائر التي تشبه دوائر شاعرنا ابن الرومي :

..... بمقدار ماتنداح دائرة

في صفحة الماء يلقي فيه بالحجر !

غير أنهم جميعاً ناموا على وساد الأرض كما هي في مركز الكون !
فاضطربوا حين هبوا من رقبتهم تلك على غير وساد .
وأن موقف المتهجمين على الحقائق باسم الدين في ذلك الزمن هو
العبرة الخالدة لمن يعتبر ، لو كان العلم عبرة صالحة لمن يجهله في زمن
من الأزمان .

لقد كانوا يحتمون على العلم أن يجزم بمقام الأرض في مركز الفلك ،
وكانوا يحتمون أن تجرد الأرض هنالك لتحقيق الحكمة من خلق الأحياء
على التعميم ، وخلق الإنسان على التخصيص .
فلو عادوا اليوم إلى الحياة لرأوا عجباً من فعل الزمن في التباعد بين
الأنكار والآراء ، بل بين الدعائم والأساس ، حتى لتتقلب من النقيض
إلى النقيض ، وحتى ليقال اليوم عن حكمة الخلق ما كان كفراً بالخلق
والخالق قبل بضعة قرون .

إن القائلين بحكمة الخلق في القرن العشرين لا يجدون لذلك دليلاً
علمياً ولا فلسفياً أدل من مكان الأرض في ركنها الذي هي فيه من
المنظومة الشمسية .

لم يكن لازماً عندهم أن تقر الأرض في مركز الكون كله ولا في مركز
المنظومة الشمسية كلها ، بل اللازم عندهم أن تكون حيث هي سيارة
من سيارات ، يعدون منها الآن عشراً ويتركون المئات والألوف منها
بغير عداد .

ويكاد الباحثون في هذا الموضوع أن يجعلوا الأرض نمطاً فريداً بين
كواكب الفضاء بموقعها هذا من المنظومة الشمسية ، فلولاها لما كانت
أصلح كوكب لظهور الحياة عليه .
ذلك أن أسباب الحياة تتوافر في الكوكب على حجم ملائم وبعد

معتدل ، وتركيب تتلاقى غيه عناصر المادة على النسبة التى تنشط فيها حركة الحياة .

لابد من الحجم الملائم لأن بقاء الجو الهوائى حول الكوكب يتوقف على مافيه من قوة الجاذبية .

ولابد من البعد المعتدل لأن الجرم القريب من الشمس حار لاتتماسك فيه الأجسام والجرم البعيد من الشمس بارد لاتتدخل فيه تلك الأجسام .

ولابد من التركيب الذى تتوافق فيه العناصر على النسبة التى تنشط بها حركة الحياة ، لأن هذه النسبة لازمة لنشأة النبات ونشأة الحياة التى تعتمد عليه فى تشييل الغذاء .

وموقع الأرض حيث هى أصلح المواقع لتوفير هذه الشروط التى لاغنى عنها للحياة ، فى الصورة التى نعرفها ولا نعرف لها صورة غيرها حتى الآن .

لقد كان الأقدمون يشربون للإيمان بالقصد والتدبير فى خلق الحياة على الأرض أن تكون الأرض مميزة بين العوالم العلوية والسفلية ، وكانوا يحسبون أنها لاتكون مميزة على هذا الشرط إلا إذا قامت فى مركز الكون كله وقامت الكواكب والشموس دائرة أو ثابتة من حولها ، فلما تقدم علم الفلك وتقدمت علوم الكيمياء والطبيعة أصبح القائلون بالخلق والتدبير اليوم يميزونها من العوالم جميعاً لأنها فى موضعها هذا من المنظومة الشمسية ، ومحسبونها على هذا - بل لهذا - مميزة بالخصائص التى تنفرد بها ولا يشاركها فيها كوكب آخر فى آفاق السموات التى أحاطت بها وسائل الكشف والرصد ، وهذه الوسائل فى العصر الحاضر

أقوى وأنفذ مما عرف في جميع العصور .
 وأول هذه الخصائص المنفردة أنها سيارة في منظومة شمسية ،
 وليست المنظومات الشمسية في الكون بالكثرة التي يتوهمها من
 يتطلعون إلى السماء ، ويخطر لهم أنهم يرون على أمادها الواسعة شمساً
 كهذه الشمس ، تحيط بها سيارات كهذه الغبراء .
 فالمنظومة الشمسية ظاهرة فلكية لم يتفق العلماء على تعليلها ، وكل
 ما عللوا به يدل على ندرتها وصعوبة تكرارها .
 وقد عللوا وجودها حتى اليوم بكثير من الفروض المقبولة وغير
 المقبولة : أشهرها فروض ثلاثة يعدل بعضها بعضاً ، ولا تزال على افتقار
 إلى التعديل الأخير .

أول هذه الفروض فرض بوفون Buffon العالم الفرنسي
 (١٨٠٨ - ١٨٨٨) الذي تخيل أن المنظومة الشمسية نشأت من
 اصطدام الشمس بأحد المذنبات السابحة في الفضاء وأن الصدمة أطارت
 منها السيارات فطفقت تدور حولها بحكم الحركة المركزية والجاذبية ،
 ولكن العلماء الذين تبعوه عرفوا من تركيب المذنبات مالم يكن يعلمه في
 عصره ، فاستبدلوا بالمذنب نجماً عظيماً يقارب الشمس في العظم ، لأن
 قوام المذنبات أخف من أن يحدث ذلك الاصطدام العنيف الذي فرضه
 بوفون .

ثم جاء « لا بلاس » فأظهر خطأ آخر في نظرية بوفون ، وقال إن
 الأجسام التي تتطاير من الشمس عند المصادمة المزعومة ينبغي أن تدور
 في فلك بيضاوي ، خلافاً لأفلاك السيارات التي تستدير وتقرب من
 شكل الدائرة التامة ، ووضع فرضه الثاني الذي رجحه العلماء إلى زمن
 قريب ، وخلاصته أن السيارات طارت من الشمس على أثر انفجار

شديد في باطنها ، وأن هذه السيارات كانت في مبدأ الأمر حلقات غازية تجمعت على طول الزمن وتكورت على شكلها الذى نعهده اليوم ، وقد ناقض العالم الإنجليزى كلارك مكسويل هذه النظرية فقال إن الغازات في هذه الحالة لا تتجمع على شكل كرة بل ينبغى أن تتحلل حلقات متفرقات .

وانتهى التعديل في الفرضين إلى فرض ثالث ، خلاصته أن انشقاق السيارات إنما نشأ من مرور نجم آخر على بعد من الشمس لم يبلغ من قربه أن يصطدم بها ولم يكن من البعد بحيث يعبرها في طريقه ، فبرز من الشمس تنوء منجذب إلى ناحية النجم الآخر ، ثم انفصل على شكل مخروط تنقطع رءوسه على التوالى وتدرجها الجاذبية وفعل الحركة المركزية ، فتنجم منها هذه السيارات ، وإحداها هذه الكرة الأرضية .

قال جورج جامو Gamow العالم الروسى في كتابه سيرة الأرض^(١) وهو واحد من كتب كثيرة بحث فيها موضوع المنظومة الشمسية بحثاً علمياً على أسلوب الأدب والقصة :

« ولما كان المفروض أن النجم العابر كالشمس في تكوينه فالموجة التى تبرز على الشمس عند عبوره لابد أن تبرز موجة مثلها على سطحه ، لعلها لم تنفصل وعادت إلى مكانها لسرعة مسيره في وجهته ، ويتوقف مقدار البروز على حجم الكوكب . فينفصل الجزء البارز من النجم الأصغر قبل انفصاله من النجم الكبير ، وإذ كنا نعلم أن أجزاء الشمس هى التى انفصلت فالذى يفهم من ذلك لزماً أن والد سياراتنا يكبر الشمس جرماً ، ويستبعد أن يكون قد حمل معه أحداً من أطفاله

لسرعة العبور - كما تقدم - فلا حرج من القول بأن الأم - الشمس - ضمت إليها كل ذريتها ما خلا أحادا قلائل خرجوا بدادا على النظام .. »

والأستاذ جامو مختص بهذه المباحث عاون في نشأته أكبر العلماء أمثال بوهر الذمركى وروذر فورد الإنجليزى ، واستقل بعد ذلك بدراسة الشمس والظواهر الفلكية ، وترجيحه لهذا الفرض الأخير له قيمته الراجعة ولا ريب ، ولكنه لايعنى أنه أكثر من فرض يقبل التعديل كرة أخرى كغيره من الفروض .

وكيفما كان مقطع الظن في هذه الفروض فالواضح من تعددها . واختلافها أن المنظومات الشمسية ظاهرة نادرة في السماوات لم يبلغ من تكرارها أن تتفق الأفكار على تعليلها . وهذا هو المميز الأول للكرة الأرضية بين الأجرام السماوية . ثم يأتي مميز آخر يميزها بين سيارات المنظومة الشمسية نفسها في موقعها وفي حجمها .

وكلما تقدم علم الكيمياء على الخصوص ، وتقدم معه فهم العناصر وعوامل تركيبها ، تبين للباحثين في مواطن الحياة أن الخصائص التى تلائم ظهور الحياة قد توافرت فى الكرة الأرضية على نحو لم يتكرر فى سيارة أخرى .

فالريخ فيه الماء ، ولكن الأودية الواسعة والأقنية المنسقة التى تبدو على سطحه لم تمتلئ بالماء . ويظن أن تلك الأقنية خطوط تفصل بين المناطق المختلفة فيه . ومنها ما يخفى عند تحقيق النظر إليه بالمكبرات

الحديثة ، ولا يصلح جوه للحياة كما نعهدها لشدة البرد وتقلب الأجواء عليه .

والزهرة قد يوجد فيها ثاني أكسيد الكربون ، ولكن الأكسجين فيها نادر . ولم تظهر على سطح الزهرة تفصيلات تدل على بيناتها الإقليمية مع تعاقب الأرصاد بمختلف الأضواء . إما لإحاطته بالظلام أو لخلوه من التفصيلات ، وفي كلتا الحالتين لا يصلح الكوكب للحياة^(١) .

ومن الاعتراضات السهلة أن يقال إن شروط الحياة تختلف ، أو إن الحياة قد توجد على تركيب يخالف تركيبها في الكرة الأرضية ، وقيل كثيراً إن عنصر السليكون قد يحل محل الكربون في الكائنات الحية وأن عملية الفلورة Fluorination قد تعمل الأكسدة في توليد الطاقة ، وهو قول لا يتفق عليه المختصون ولا يزال منهم من يستبعد تكوين الحيوان الكبير من هذا التركيب ، ولكنه على فرض صحته يثبت القصد والتدبير في خلق الحياة ولا ينفيها . لأن السليكون والفلور عنصران موجودان في الكرة الأرضية ، فإذا كانت المصادفة لم تعمل هنا مرة واحدة في تجربة عرضية من تجارب الحياة الأولى فالمصادفة لا محل لها إذن في هذه الفروض ، ولا حاجة بنا إلى الظنون عن الكواكب الأخرى التي يوجد فيها هذان العنصران ، إلا إذا كان الأمر مجرد تخمين واحتمال ، ولا ضابط للتخمين والاحتمال على كل حال^(٢) .

ومن أشهر القائلين بإمكان وجود الحياة على المريخ العالم الفلكي

Our Neighbour Worlds by Firsoff.

(١)

الدينيات جاراتنا بقلم فيرسوف.

The Universe Plan or accident by Clark

(٢)

الكون : تدبير أو مصادفة بقلم روبرت كلارك.

سينسر جونز صاحب كتاب الحياة على العوالم الأخرى^(١) ، وهو على ترجيحه وجود النبات في المريخ يقول : « إن لون سطح المريخ يزودنا بدليل قاطع على وجود الأكسجين الطلق في الماضي على الأقل ، ويكاد وجود الأكسجين الطلق يستلزم وجود النبات ، فإذا قرنا هذا الاستدلال بالأدلة التي تجتمع لدينا من التغيرات التي تطرأ على سطحه - حسب اختلاف الزرع موسماً بعد موسم - أمكننا أن نفهم من ذلك أن وجود نوع من النبات في المريخ محقق أو يكاد . وليس في وسعنا أن نقول إن الحياة الحيوانية - وبخاصة أشكالها العليا - يمكن أن توجد في المريخ ، لأن قلة الأكسجين فيه تجعل وجودها هناك بعيد الاحتمال ، وإن كان رفض هذا الاحتمال رفضاً قاطعاً غير مستطاع لنزارة مانعلمه عن حقيقة الحياة . غير أن مسألة وجود هذه الأشكال العليا في الوقت الحاضر على سطح المريخ قليلة الخطر بالقياس إلى المسألة الأخرى التي تكاد تحقق بالدليل القوي ، وهي وجود حياة كائنة ما كانت هناك » .

وقائل هذا - سينسر جونز - فلكى ملحوظ المكانة مسموع الرأي في هذه المسائل ، ولكن جزمه بوجود النبات في المريخ يخالف تقديرات الكثيرين من نظرائه في المكانة العلمية ، فإن العالم أرهنيوس Arrhenius يقول إن التغيرات التي استدل بها سينسر على مواسم النبات يمكن أن تفسر بتغيير ألوان الأملاح الماصة Hygroscopic في الأجواء الممطرة ، والعالم المشهور سير جيمس جينس لايرفض هذا التفسير ويضيف إليه تفسير ليوت Lyot تغييرات تلك الألوان

بانعكاسها من رماد البراكين ، ويقول : « إننا ولا ريب نشط كثيراً حين نقرر أن تغييرات اللون على سطح المريخ دليل قاطع على وجود الأكسجين الطلق ولو في الماضي ، وأن الأكسجين الطلق يستلزم وجود النبات ، وأبسط من هذا على التحقيق أن يقال إن الأكسجين الطلق الذي جاء من الشمس قد استوعبته الصخور كله أو معظمه ، ولا موجب هنا لفرض وجود النبات » .

ونحن لانريد في هذه العجالة أن نستغرق كثيراً من الصفحات في هذه الخلافات التي لانهائية لها ، فما من شرط من شروط الحياة على كوكب آخر قد خلا من خلافات كهذه بين أكبر المختصين بالبحث في هذه الأمور ، ولهذا نكتفي بسرد أمثلة من الخصائص التي تلائم ظهور الحياة ولم يثبت وجودها على كوكب آخر كما ثبت وجودها على الكرة الأرضية ، فهي إما معدومة في الكواكب الأخرى أو موجودة بالمقدار الذي لا يكفي ولا يفيد ، أو هي متفرقة لم يتم لها التوافق والتركيب الذي هو أهم من مجرد وجودها هنا وهناك بالنسبة إلى البنية الحية . فمن هذه الخصائص وجود الماء الغزير ، وانحلال الملح الصالح فيه دون الأملاح السامة ، ووجود النبات الذي يمثل الطعام للأحياء على اليابسة ، ووجود الكربون وأكسيده الثاني على حالة لا يحوها الجو المحيط بالكوكب ، وقيام هذا الجو على حالة من الكثافة والانجذاب إلى الكوكب بحيث لا يكظم ماتحته ولا يطير شعاعاً في الفضاء ، وليس يتحقق ذلك إذا كان الكوكب عظيماً كالمشتري وزحل . فإن الكربون في هذه الحالة يوجد على شكل غاز الميثان Methane فلا يصلح مصدرًا للكربون الذي يلائم المادة الحية ، وليس يتحقق كذلك إذا كان الكوكب صغيراً كعطارد والقمر فإن ثاني أكسيد الكربون لا يوجد في

هذه الحالة وقد ينعدم الجو على الإطلاق^(١) .
وينبغي أن تبدأ الملاءمة للحياة من الأدوار الأولى حيث تتكون
الخلية التي تدخل في بنيتها الأحياء العليا أو كما جاء في كتاب
سيرة الأرض^(٢) لمؤلفه جورج جامو إذ يقول : « من النقط الهامة التي
ينبغي أن تدخل في الحساب عند كل بحث في طبيعة الحياة والنبات أن
الخلية الأولى تتألف مما يسمى بالمحلول الغروى Colloidal Solution
أى من مواد عضوية مختلفة في الماء . وهذه المحلولات الغروية
- عضوية أو غير عضوية - مستحلب دقيق جداً من ذرات مشحونة
بالكهرباء تتماسك على بعد بفعل تلك الشحنة ، وتبقى في الماء طويلا
لأن الماء الصرف موصل ردىء ، فإذا أخذنا محلولاً غروباً من الذهب
مثلاً وأضفنا إليه بعض الملح حتى تزيد قابلية الماء للتوصيل فقدت
الذريرات شحنتها وأسرعت إلى التلاصق والانضمام .. يمكننا أن
نحدث هذا التلاصق أيضاً بضم محلولين كل منهما له شحنة مضادة
لشحنة الآخر .. أما المحلول الغروى من المواد العضوية فمن خاصته
أن خلايا الكربون المركب على ألفة كيماوية مع الماء .. وأن نتيجة قيامه
في الماء على الأبعاد المطلوبة .. تحول دون فقدان الشحنة الكهربائية » .
إن كل خاصة من هذه الخواص متوافرة في الكرة الأرضية بالمقدار
اللازم على النحو اللازم ، والذين ينكرون القصد والتدبير في خلق
الحياة لم يثبتوا وجود كوكب واحد تتوافر فيه هذه الخواص كتوافرها في
الكرة الأرضية ، ومن قال منهم إن الحياة غير مقصورة على الأرض
حتماً إنما يذهب إلى هذا القول على سبيل الاحتمال وامتناع الاستحالة

(١) الكون : تدبير أو مصادفة (بقلم روبرت كلارك) .

Gamow تأليف Biography of the Earth

(٢)

بغير دليل قاطع عليها ، فيجوز عندهم أن توجد الحياة في كوكب آخر متى اجتمعت فيه أسبابها وخصائصها ، ومن العجيب أن يتوسع هؤلاء الباحثون في احتمال وجود الحياة ويرفضون القول باستحالتها في صورة غير الصورة الأرضية ، ثم يضيق بهم مجال الاحتمال عن الحياة الروحية دون غيرها .. فلماذا يتسع الفرض لكل حياة وافقت حياة الأرض أو لم توافقها ثم يستحيل وجود الحياة في صورة روحية ؟

إن الذى يأبى حصر الحياة في الأرض ليس من حقه ، ولا من مقتضى رأيه وحكمه ، أن يحصرها في صورتها الحاضرة حيثما كان موضعها من عالم الوجود الفسيح .

بيد أننا كتبنا هذا الفصل عن مركز الكون لغرض واحد لا يتسع المقام لغيره في هذا السياق .

كتبناه لبنين الفرق بين النظر إلى كشاف كوبرنيكس في القرن السادس عشر والنظر إليها في القرن العشرين .

ففى القرن السادس عشر كان قيام الأرض في مركز الكون على ظنهم هو الدليل الوحيد على حكمة القصد والتدبير .

وفى القرن العشرين يتحول النظر من النقيض إلى النقيض فيلتمس المفكرون حكمة القصد والتدبير في موضعها هذا الذى هى فيه ، أو في اعتبارها سياراً من سيارات شتى في المنظومة الشمسية .

ومن الحجر على الغيب أن نحسب أن هؤلاء المفكرين في القرن العشرين قد جاءوا اليوم بفصل الخطاب وقد أصدوا الباب غداً على التعقيب والتعديل ، فإنما يعنينا هنا أن مذهب كوبرنيكس قد أصبح في القرن العشرين وهو أقرب المذاهب إلى براهين المؤمنين .

قوانين المادة

نشأت المذاهب المادية قبل العلوم التجريبية الحديثة ، وكانت فضيلة المذاهب المادية عند الماديين أنها تقوم على الوقائع والحقائق ولا تقوم على الظنون والأوهام ، وكانت المادة عندهم حقيقة الحقائق الثابتة التي لا يعترىها الشك ولا يلم بها الباطل ، لأنها محسوسة ملموسة محصورة في مكان محدود : يخطط أحدهم على المائدة بيده أو يضرب على الأرض بقدمه ويقول لمن يجادلّه : هذه هي الحقيقة التي أمسها يدي وقدمي أو أراها بعيني وأسمعها بأذني ، وليست ما تخطون فيه من الظنون والأوهام .

ثم شاعت العلوم التجريبية في القرون الأخيرة ، وشاعت معها قوانين الحركة والحرارة والضوء وسائر القوانين التي سميت بالقوانين الطبيعية : هذه هي قوانين الكون التي تسيطر على حركاته وسكناته وتفسر كل ظاهرة من ظواهره ، وتسرى على الأفلاك العلوية كما تسرى المعادن الأرضية ، ولا يشد عنها حكم واحد من الأحكام التي تشمل المادة في جميع صورها وأشكالها ، ومنها مادة الأجسام الحية أو مادة الحياة .

حقائق ملموسة محسوسة ، وليست فروضاً نخوض بها أو نخوض بنا فيما وراء المادة .. حيث لا يوجد شيء من الأشياء يقوم عليه دليل . وحدثت في السنوات الخمس الأخيرة من القرن التاسع عشر حوادث « علمية » غيرت كل صورة من صور المادة عرفها الأقدمون . فقد عرف الكيمييون قبل ذلك أن عناصر المادة أكثر من أربعة ،

وأنها ليست محصورة في النار والتراب والهواء والماء .
وعرفوا أن ذرة « الهيدروجين » أخف العناصر ليست هي أصغر
جسم من أجسام المادة ينتهى إليه التقدير .
عرفوا الكهرباء الذى تحسب ذرة الهيدروجين جبلاً ضخماً بالقياس
إليه ، ثم تقدموا فى معرفة الكهرباء والذرة حتى أفلتت المادة كلها من
بين أيديهم ، ولم يبق منها غير حاسبة رياضية !
حاسبة رياضية كانوا « يحسبونها » مثلاً فى الدقة والضبط والعصمة
من الخلل ، فإذا هى فى النهاية حاسبة لا يضبطها الحساب إلا على وجه
التقريب .

أفلتت من المادة كل شىء ثابت أو كانوا يحسبونه مضرب المثل فى
الثبوت و « الحقيقة ! »

فاللون من الشعاع ، والشعاع هزات فى الأثير .
والوزن جاذبية ، والجاذبية فرض من الفروض .
والجزم نفسه متوقف على الشحنة الكهربائية وعلى سرعة الجسم فى
الحركة ونصيبه من الحرارة .

والحرارة ما هى ؟ حركة !
والحركة فى أى شىء ؟ فى الأثير !
والأثير ما هو ؟ فضاء أو كالفضاء ، وكل وصف أطلقته على الفضاء
فهو بعد ذلك مطابق لأوصاف الأثير .

حتى الصلابة التى تصدم الحس أصبحت درجة من درجات القوة
تقاس بالحساب ، ويعلم الحاسب أنه حساب قابل للخطأ والاختلال .
فهذه الصخرة القوية صلبة جامدة ، يضربها الضارب بيده فترده
فيقول : نعم . هذه هى الحقيقة التى لا مرأى فيها !

فماذا لو كانت يده أقوى ألف مرة أو ألف ألف مرة من يد الإنسان
اللقوى بالعضل والعصب ؟

إن حقيقة الصخرة تفقد تحت يده برهانها فلا يحسه ، أو يحسه
ولا يتحدث عنه كما يتحدث عن الحقائق التي تصدم المنكرين !
وتقدم العلم بالكهرب والذرة مرة أخرى ، فإذا المادة كلها كهارب
وذرات ، وإذا بالذرات تنفلق فتتطلق شعاعاً كشعاع النور .

هل هذا الشعاع موجات ؟ هل هو جزيئات ؟
قل هذا أو قل ذاك ، فهذا وذاك في ميزان « التجربة » سواء .
وعاد العلماء التجريبيون إلى القوانين الطبيعية التي تحكم الحرارة
والحركة والضوء وكل ما في عالم المادة من كهارب وذرات ، فوجدوا لها
قانوناً واحداً وهو الخطأ والاحتمال .

أما القائمون بهذه التجربة فقد كانوا ثلاثة من أقطاب العلوم
الطبيعية في مطلع القرن العشرين .

كانوا ثلاثة من الأقطاب العالميين بأكثر من معنى واحد من معاني
العالمية ، لأن أحدهم ماكس بلانك^(١) بولوني ، والثاني ورنر هيزنبرج^(٢)
ألماني ، والثالث اروين شروذنجر نمسوي^(٣) ، والأولان منهم صاحباً
جائزة نوبل في العلوم الطبيعية عن سنة ١٩١٨ وعن سنة ١٩٣٢ ،
والثالث مكمل النظريات التي اشتهر بها الأولان ، وحجة لا تعلو عليه
حجة في مسائل الذرة والإشعاع ومسائل الطبيعيات على العموم .
فالأستاذ بلانك هو صاحب نظرية المقدار أو الكوانتم وخلاصتها أن

Max Plank

(١)

Werner Heisenberg

(٢)

Erwin Schrodinger

(٣)

الإشعاع قفزات لا تعرف القفزة التالية من القفزة الأولى إلا بالتقدير والترجيح ، وأن صحة التقدير لا تتفق إلا لأن أجزاء الكهارب تحسب بملايين الملايين ، فلا يظهر الخطأ فيها إلا بمقدار يسير .
والأستاذ هيزنبرج هو صاحب نظرية الخطأ أو الاحتمال في قوانين الطبيعة ، وخلاصة براهينه الكثيرة في هذا الباب أن الموضع والسرعة لكهرب معين لا يمكن تحقيقهما في لحظة معينة على وجه اليقين ، وأن موقع الكهرباء بعد ثانية يتراوح اختلافه إلى مدى أربعة سنتيمترات^(١) ، ثم يقل مدى هذا الخطأ في الثانية التي تليها ، وأن التجريبتين في أية قاعدة من قواعد العلم الطبيعي لا تأتيان بنتيجة واحدة بالغاً ما بلغ المجرب من الدقة وبالغا ما بلغ المسبار من الاتقان .

والأستاذ شروودنجر هو المجرب المحقق الذي أسفرت تجاربه كلها عن نتيجة واحدة تؤيد نظرية اكسner ، وهي أن تقدير ما سيحدث تطبيقاً للقوانين المادية ممكن ، ولكنه غير محتوم ، وإذا دققنا في التعبير فليس هو بالاحتمال الذي يوصف بأنه جد قريب . ومن مقررات شروودنجر في محاضراته عن الحياة^(٢) ومحاضراته عن العلم ومزاج الإنسان أن القوانين التي تنطبق على الذرات في الطبيعة لا تنطبق على الذرات في البنية الحية ، وأن الصورة Form هي قوام المادة ، فلا يصح أن يقال إن هذه الذرة الصغيرة من المادة هي نفسها التي رصدناها قبل لحظة ونرصدها بعد لحظة تالية . إذ ليس لهذه الذرات ذاتية ثابتة تبقى في جميع هذه الأرصاد ، وكل ما يثبت منها هو الشكل

(١) فلسفة العلم الطبيعي - سيف ادنجنون في الكلام عن نظرية الكوانتم .

Science and Human Temperament

(٢)

أو الصورة التي تتكرر في رصد بعد رصد بغير ذاتية ثابتة sameness^(١) .
 هذه النظريات لم يشتهر بها العلماء الثلاثة ، بلانك وهيزنبرج
 وسروندجر لأنهم ينفردون بتقريرها وتأييدها ، فإنها نظريات عامة
 يقرها معهم علماء الطبيعة جميعاً ولا يخالفونهم في مبادئها ، ولكنهم
 اشتهروا بالنظريات التي تدور على نقض القوانين الطبيعية لأنهم
 استطردوا في مباحثها حتى شملوا بها المباحث العقلية والدينية كالقضاء
 والقدر وحرية الإرادة ، وورد ذكرهم كثيراً في مساجلات العلماء
 والفلاسفة الذين يطبقون العلوم الطبيعية على الفلسفة والأخلاق .
 فلا اختلاف على نقض القوانين الطبيعية ، أى على أخذها
 بالتقريب دون الضبط المحكم الذى يمتنع فيه الخطأ كل الامتناع ، وإنما
 الاختلاف على النتائج التي يرتبونها على هذه النظريات والملاحظات .
 فما هى نتيجة العلم بأن القوانين الطبيعية لا تفسر لنا حركات الكون
 وسكناته إلا على وجه التقريب ؟
 هل نتيجة ذلك أن نسقط حساب الأسباب والعلل ونلغى القوانين
 الطبيعية ؟

إن بلانك نفسه لا يقول بذلك ويقرر في كتابه (إلى أين يذهب
 العلم)^(٢) أن الأسباب الطبيعية عاملة في كل حال وأنا لو حققنا موضع
 كل كهرب وسرعته ووزنه أمكننا أن نعرف حركته التالية بغير خلل في
 الحساب ، فإذا كانت مراقبة الملايين من الكهارب تعطينا نتيجة تقريبية
 فالنقص ناشئ من جهلنا بحالة كل كهرب على صدق لا من خلل
 القوانين الطبيعية .

Physics in our time
 Where is science going.

(١) الطبيعيات في زماننا
 (٢)

ولا يرى المعقبون على رأى بلانك فى هذه المسألة أنه قد حسم بها خلافا ذا بال . إذ لا خلاف على أن المقدمات جميعها تؤدى إلى جميع نتائجها ، وإنما الخلاف فى إمكان الحصر والاستقصاء ، ويتساوى بعد ذلك عالم المادة وعالم الروح ، فإن العلم بكل المقدمات فى عالم الروح يؤدى كذلك إلى العلم بجميع النتائج على وجه التحقيق . ولم يفت بلانك أن يستدرك ذلك فى كتابه المتقدم ذكره فقال معقباً على الآراء الحديثة فى السببية وحرية الإرادة : « الواقع أنه فى هذا العالم الواسع الذى لا يحده القياس - ونعنى به عالم العقل والمادة - توجد نقطة واحدة ، نقطة لا ينطبق عليها العلم ولا ينطبق عليها أسلوب من أساليب البحث ، وستظل كذلك لا من الوجهة العملية وحسب بل من الوجهة المنطقية كذلك : تلك النقطة هى الذات الفردية ، فإنها لصغيرة فى رحاب الوجود ، ولكنها فى ذاتها عالم كامل يحيط بحياتنا العاطفية كما يحيط بمشيتتنا وفكرتنا ، وهذا الكون الذائق هو مصدر لأعمق أحزاننا وأرفع أفراحنا ، ولا سبيل عليه للقوى الخارجية ، ولا نحن قادرون على إطراح سلطاننا عليه وتبعاتنا نحوه إلا حين نطرح الحياة نفسها » .

ثم قال : « وتذكر أن لابلان كان يرى أنه لو وجد عقل سام بمعزل عن جميع العوامل فى هذا الكون أمكنه أن يتبع العلاقات السببية فى جميع حوادث الإنسان والطبيعة إلى أدقها وأخفها . وإنما بمثل هذا السمو يتسنى للإنسان أن يصل إلى العزلة والاستقلال وأن ينفصل الباحث من موضوع بحثه عند البحث فى سريرة نفسه ، ولا بد من هذا الفصل كما رأينا لتطبيق مقاييس السببية والاستقرار . وكلما اقتربنا من الحوادث تعذر النفاذ إلى أسبابها ، وكذلك كلما

اقتربنا من الحوادث التي تدور عليها تجاربنا الشخصية زادت صعوبة الدرس في ضوء تلك الحوادث ، إذ كان الذي يتولى الملاحظة هو نفسه موضوع الملاحظة ، ومن المستحيل في هذه الحالة تمييز العلاقات السببية لأن الأسباب والمسببات هنا لا فاصل بينها ... وما من عين تستطيع أن ترى نفسها ، ولكنه بمقدار ما يختلف الإنسان اليوم عما كان عليه منذ سنوات استطاع بعض الاستطاعة أن توضع تجاربه أمامه موضع التعليل والتفسير ، وإنما أذكر هذا كأنه تمثيل للمبدأ في عمومه .

« ولقد يخطر لكثير من القراء أن يسألوا : إن صح هذا أفلا تكون حرية الفرد وهماً ظاهراً مرجعه إلى عيب في أساليب فهمنا ؟ » فنقول إن عرض المسألة على هذا النحو خطأ فيما أراه . وقد تصور هذا الخطأ حين نقول إنه يشبه الظن بأن الإنسان يعجز عن اللحاق بظله لنقص في سرعته .! إذ أن الحقيقة التي نرى أن الإنسان في بعض حالاته الراهنة لن يخضع لقانون السببية هي حقيقة قائمة على أساس من المنطق كالقضية التي تقول لنا إن الجزء أصغر من كله ، وإن استحالة حكم المرء على تأملاته طبقاً لعلاقات السببية هي استحالة مؤكدة ولو على فرض العقل السامي الذي ذكره لا بلاس فإن ذلك العقل السامي على استطاعته أن يرقب البواعث والنتائج في عقول أعظم العباقرة لا مناص له من التخلي عن هذه المراقبة حين ينظر في تأملات ذاته .

أما شرودنجر فرأيه كهذا الرأي في التفرقة بين عوامل المادة الحية وغير الحية ، وهو يقول في ختام رسالته « ماهي الحياة » : « أود أن أوضح في هذا الفصل الأخير بالإيجاز أن كل ما علمناه من بناء المادة الحية يوجب علينا أن نكون على استعداد لأن نراها

عاملة على مثال لا يمكن إخضاعه لقوانين الطبيعة العادية ، وليس ذلك على اعتبار أن التركيب هنا يخالف كل تركيب درسناه في معامل العلوم الطبيعية » .

وختم « شرودينجر » رسالته بالتساؤل عن الشخصية والروح ، فقرر أن « الوعي » ظاهرة مفردة لا تقبل الجمع ، وأن كل ما يمكن الجزم به هو أن الشخصية لا تتكرر وأنها قوام مستقل عن كل قوام .

ونعود هنا فنقول - كما قلنا في ختام الفصل السابق - إننا لا نسرد هذه الآراء لأننا نحسبها مقطع القول في القوانين الطبيعية ، فإن العلماء لا يقطعون بقول فيها اليوم إلا قطعوا بغيره غداً ، وقلما يقطعون بالقول حيث يلتزمون أمانة العلم ويقفون عند حدوده . ولكننا نسرد تلك الآراء لغرض واحد ، وهو أن القوانين الطبيعية لا تتخذ في القرن العشرين حجة للتعطيل والإنكار ، بل هي أقرب إلى التشكيك في التعطيل والإنكار ، إن لم نقل إنها أقرب إلى مباحث العقيدة والإيمان .

إن المادة اليوم لا تصد المفكرين عن عالم الحقائق المجردة ولا هم يتخذون من صلابتها وجسامتها شرطاً للحقيقة الثابتة ، فإن الحقيقة المادية نفسها لا تثبت اليوم بمجرد الصلابة والجسامة ، ولا تزال ترتد إلى أصولها حتى تثول إلى عدد من الهزات في ميدان مجهول هو ميدان الأثير وميدان الفضاء .

فالمادة في القرن العشرين قد اقتربت من عالم الفكر المجرد بل دخلته وأصبحت في تقدير الثقافات « عملية رياضية » أو نسبة من النسب التي تقاس بمعادلات الحساب .

وقد جاز لعالم كبير كالسير جيمس جينس Jeans أن يعتبرها كذلك وأن يقول كما قال في ختام كتابه الكون العجيب :

« إن المعرفة الجديدة تضطرننا إلى تنقيح خواطرننا العجلى التى أوحى إليننا أننا وقعنا فى كون لا يحفل بالحياة أو لعله يعمل على مناصبتها العداء . ويلوح لنا أن الثنائية العتيقة التى تقول بالعقل والمادة ويرجع إليها افتراض العداء المزعومة آخذة فى الزوال ، لأن المادة تدخل بأية حال من الأحوال فى ظلال وأشباح ، أو لأن العقل تحول إلى وظيفة مادية ، بل لأن المادة الجوهرية تحيل نفسها إلى شىء من خلق العقل ومظهر من مظاهره ، ونحن نستكشف أن الكون يبدى الدليل على قدرة مدبرة أو مسيطرة لديها العقل الذى يماثل ما نفهمه بقولنا .. »

وجاز كذلك لعالم آخر كبير كالسير آرثر إدنجتون Eddington أن يقول فى ختام كتابه عن كيان الدنيا الطبيعية إن نظرات المتصورة لا تهمل ، وإن ملكات الإنسان التى يمازجها الشعور الدينى هى من وقائع الكون إذا كان الإنسان قد استبقاها بفعل الانتخاب الطبيعى ، وهو من أهم العوامل الكونية .

وفى ختام كتابه فلسفة العلم الطبيعى يقول : نحن حتى فى العلم ندرك أن المعرفة ليست بالأمر الوحيد الذى نعتد به ، ونسمح لأنفسنا أن نتحدث عن روح العلم ... وأن أعمق من كل قضية من قضايا النكران هى العقيدة التى هى قوة خالقة أهم مما تخلقه ... وفى عصر العقل تظل العقيدة راجحة لأن العقل بعض مادة العقيدة .

وتقابل التفكير الدينى والتفكير العلمى فى الغرب فى مجال التقريب بين القوانين الطبيعية والأفكار الدينية ، فإذا كان علماء الطبيعة قد

أدخلوا المادة في عداد المعادلات الرياضية فالعلماء اللاهوتيون قد عبروا تلك الفجوة الواسعة التي فصلت بين الطبيعة والروح مئات السنين ، ولم تزل إلى زمن قريب تفصل بينهما كأنها عدوان لدودان لا يتصالحان . وقد عرض الدكتور ماثيو مطران كنيسة سان بول لهذا البحث في كتابه « مقالات في البناء »^(١) فقال :

« إذا كنا نفهم من الطبيعة أنها تعنى الكون كله في اشتماله على نظام الوجود قاطبة فلست أخال أحدا يزعم أن هناك شيئا مناقضا أو خارجا عن ذلك النظام ، ومتى نظرنا إلى الطبيعة تلك النظرة فليس يبعث سيدنا نفسه - أى السيد المسيح - بالخارق للنظم ، وبدلا من المناقضة يعد هذا البحث - كما قال القديس بطرس - إحدى الموافقات لسنن الوجود » .

ولم يعهد مثل هذا التقارب بين الطبيعيين واللاهوتيين في القرن التاسع عشر ، فكأما انقضى ذلك القرن وبين العقيدة وقوانين الطبيعة والمادة حاجز قاطع أو حصن رادع ، فلما أقبل القرن العشرون هبط الحاجز وانفتح باب الحصن ، وقامت في مكانها قنطرة تتصل من ناحية وتنفصل من ناحية ، ولكنها صالحة لأن يعبر عليها ، مع الجهد ، كل من يشاء العبور .

مذهب التطور

اقترن مذهب التطور في النصف الأخير من القرن التاسع عشر باسمين عظيمين ، هما اسم الفرد رسل ولاس واسم شارل داروين ، وذاعت شهرة داروين بالمذهب حتى كاد أن ينسب إليه ويعرف به ، فيقال مذهب داروين كما يقال مذهب التطور أو مذهب النشوء والارتقاء ، وقد عدل أخيراً عن تسمية المذهب بالنشوء والارتقاء وبقيت الداروينية غالبية عليه .

ولقد هوجم المذهب كثيراً باسم الدين ، وجعله بعضهم مرادفاً للإلحاد والمادية ، ومع هذا لم يكن والاس ولا داروين ملحدين معطلين ، وكان والاس شديد الإيمان بالله ، خامرته الشكوك في الديانة التقليدية ولم تخامر في الإيمان بالله وبحكمته ، ومن كلامه ما يستدل به على تصديق المعجزات وخلود الإنسان .

أما داروين فلم يزعم قط أن ثبوت التطور ينفي وجود الله ، ولم يقل قط إن التطور يفسر خلق الحياة ، وغاية ما ذهب إليه أن التطور يفسر تعدد الأنواع الحيوانية والنباتية ، وفي ختام كتابه عن أصل الأنواع يقول إن الأنواع ترجع في أصولها إلى بضعة أنواع تفرعت على جوثومة الحياة التي أنشأها الخلاق .

وقد قال والاس في كتابه عالم الحياة the world of life متحدثاً عن عقيدة داروين « إنه على ما يظهر قد صار إلى نتيجة واحدة . وهي أن الكون لا يمكن أن يكون قد وجد بغير علة عاقلة ، ولكن إدراك هذه العلة على أي وجه كامل يعلو على إدراك العقل البشرى .

ثم عقب والاس قائلاً : « وإننى لأولى هذه النظرة كل عطفى وشعورى ، ولكننى مع هذا أرى أننا مستطيعون أن نلمح قسماً من القدرة التى تعمل فى الطبيعة ، يساعدنا على تذليل الصعوبة البالغة التى تحول دون العلم بحقيقة الخالق الأبدى الذى لا أول له ولا آخر » .

ولما سئل داروين عن عقيدته الدينية (سنة ١٨٧٩) قال فى خطاب إلى مستر فوردريس Fordyce صاحب كتاب ملامح من الشكوكية :

« إن آرائى الخاصة مسألة لا خطر لها ولا تعنى أحدًا غيرى ، ولكنك سألتنى فأسمح لنفسى أن أقول إننى متردد ، ولكننى فى أقصى خطرات هذا التردد لم أكن قط ملحدًا بالمعنى الذى يفهم فيه الإلحاد على أنه إنكار لوجود الله ، وأحسب أن وصف اللاأدرى يصدق على فى أكثر الأوقات - لا فى جميعها - كلها تقدمت بى الأيام » .

وقد كتب قبل ذلك (سنة ١٨٧٣) إلى طالب هولندى سألته السؤال نفسه فقال : « ... إن استحالة تصور هذا الكون العظيم العجيب وفيه نفوسنا الشاعرة قائماً على مجرد المصادفة - هى فى نظرى أقوى البراهين على وجود الله ، ولكننى لم أستطع قط أن أقرر قيمة هذا البرهان » .

وسأله طالب ألمانى (سنة ١٨٧٩) : هل يتفق مذهب التطور والإيمان بوجود الله ، فأوصى أحد أعوانه أن يكتب إليه ما فحواه أنها يتفقان ، ولكن الناس يختلفون فى فهم المقصود بالإله .

وعاد الطالب يسأل ويطلب التفصيل ، فكتب إليه داروين نفسه فى هذه المرة وقال له إنه لا يرى دليلاً على الوحي وإن الإيمان بالبعث

متروك لكل من يشاء أن يتخذ له فيه معتقداً بين المحتملات المتضاربة .

وأخر ما عندنا من آرائه في هذا الموضوع خطاب أرسله إلى جراهام صاحب كتاب عقيدة العلم^(١) كتبه سنة ١٨٨١ وقال فيه : « إنك عبرت عن عقيدتي الباطنة .. إن الكون لم ينجم عن مصادفة ، ثم عاد يتساءل : ما قيمة هذه العقيدة في إثبات حقيقتها ؟

* * *

والمهم في هذا الصدد أن صاحبي مذهب التطور كما ذاع في النصف الأخير من القرن التاسع عشر لم يستندإ إليه في إنكار العقيدة الدينية ، ولم يزعمأ أنه يفسر سر الحياة أو سر الكون ، وأحدهما - وهو والاس - كان مؤمناً بالله وبحكمته في مخلوقاته ، والآخر - وهو داروين - كان يأبى أن يوصف بالإلحاد ، وبحسب نفسه أحياناً « ربانياً » أى منكراً للمصادفة ومرجعاً لعقيدة الربوبية ، ويؤكد إلى آخر أيامه أن الاستدلال بمذهب التطور على إنكار الإله خطأ كبير وادعاء لا سند له من العلم ولا من التفكير الأمين .

وقد مضى على آخر ما كتبه داروين في مسألة العقيدة ثلاث وخمسون سنة وشاع مذهب التطور في كل بيئة علمية ، وأراد العالم اللاهوتي دروبرج Drawbridge سنة ١٩٣٢ أن يعيد الأسئلة التي وجهت إلى داروين في حياته ويوجهها هذه المرة إلى علماء الجمعية الملكية ، وهم أكبر العلماء المشهود لهم بالمكانة الملحوظة في بلادهم وغير بلادهم ، ومنهم مختصون بالكيمياء ومختصون بالطبيعيات ومختصون

بالرياضيات ويختصون بعلم الحياة أو بعلم الحيوان ، فسأهم : هل ترون أن تصديق مذهب التطور يوافق التصديق بوجود الله ؟
فأجاب بالإيجاب مائة واثنان وأربعون من المائتين الذين أرسلوا ردودهم ، وأجاب اثنان وخمسون مترددين ، وأجاب ستة بالنفى قائلين إن الاعتقادين لا يتفقان .

وإذا قوبلت وجهة النظر العلمية بوجهة النظر الدينية في القرن العشرين لم تختلف الوجهتان في هذا المعنى .

ولا نريد بذلك أن المتدينين يقررون صحة مذهب التطور على علته ، ولكننا نريد أنهم يقررون أن تصديقه لا يناقض التصديق بوجود الله ، فلا يلزم عندهم أن يكفر بالدين كل من قال بتسلسل الأنواع الحية من أصل واحد أو بضعة أصول ، ومنهم من يعتبر العوامل الطبيعية التي فعلت فعلها في هذا التسلسل آية من آيات التدبير والتنظيم .

وقد جاء في الموسوعة الكاثوليكية في مادة الخلق Creation أن حقائق العلم وحقائق الوحي في هذا الموضوع لا تتناقضان .

وقال اللاهوتيون أصحاب كتاب العلم وما فوق الطبيعة Science and the super natural إن العلل الثانوية التي تبدو في أعمال الطبيعة لا تبطل العلة الأولى التي تنتهي إليها جميع العلل وتقف عندها جميع المقاصد والغايات .

وقال اللاهوتي اليسوعي الأب نابرباور Knaberbauer فيها روته عند الموسوعة الكاثوليكية : « إن أصول الاعتقاد التي اشتمل عليها سفر التكوين تبقى ثابتة غير ممسوسة ولو فسرنا الأحوال التي نشأت فيها الأنواع المختلفة وفقاً لقواعد التطور » .

ونخلص مما تقدم إلى بيان الفرق بين القرن التاسع عشر والقرن العشرين في موقف العلم من الدين حول مذهب التطور أو مذهب داروين والآراء الداروينية على اختلافها .

فالنشويون في القرن العشرين لا يستندون إلى التطور في إنكار الدين وإثبات التعطيل والإلحاد ، ومن كان منهم معطلاً منكرًا فليس له سند مسلم من مذهب داروين ، ولا من كلام داروين نفسه عن عقائده وترجيحاته .

والدينون في القرن العشرين لا يقيمون أصول الدين حجة على بطلان مذهب التطور ، ولا يقولون بالتناقض بين الإيمان والعلم في هذا الباب .

وإذا رجعنا إلى مكان مذهب التطور من العلم لم نجد من يحسبه علمًا قاطعًا مفروغًا من أصوله وفروعه ، وأكبر أنصاره لا يدعى له أكثر من أنه صحيح في بعض ملاحظاته ومقارناته ، ويجوز بعد ذلك أن يكون التطور قد حصل في جهات متعددة لا في جهة واحدة ، وأن يكون ملازمًا للارتقاء حينًا ومقارنًا للنكسة حينًا آخر ، وإن كانت شواهد الارتقاء أكثر من شواهد النكسات .

وخفت اليوم تلك الدفعة الأولى من جانب النشويين وجانب الدينين ، فتقاربت شقة العلم وشقة العقيدة في أمر الخلق والتطور ، وجاء القرن العشرون بعد القرن التاسع عشر بنظرة جديدة في هذه المسألة التي أوشكت أن تغطي على مسألة دوران الأرض ومسألة القوانين الطبيعية في دعواها الأولى حيال العقائد الدينية ، فإن لم يكن مذهب التطور آية من آيات العقيدة فليس هو على التحقيق برهانا على

بطلانها ، وثبت اليوم أن الذين حاربوا الدين باسم التطور والذين حاربوا التطور باسم الدين كلهم في الخطأ والادعاء سواء .
وربما كان لسخف الكبرياء نصيب كنصيب الجهل في مقاومة القول بالتطور ، فإن الأكثرين أنفوا أن يكون آباؤهم وأجدادهم قردة ، وظنوا أن تصديق التطور يوجب هذا النسب لا محالة على كل فرد من أفراد السلالة الآدمية .

ولا مسوغ لهذا السخف اليوم إن كان للسخف مسوغ في حين من الأحيان ، فليس باللازم في مذهب التطور أن ينتمي كل إنسان حديث إلى قرود عريق ، وما من نشوئى إلا وهو يلتبس حلقة بين النوعين ، ويجعل للإنسان نسباً مستقلاً في أصله عن غيره من الأنواع العليا بين الحيوان .

المقارنة بين الأديان

لما كشفت أمريكا الوسطى ووجد الأسبان فيها أقواماً يتعبدون على أديان لا يعرفونها - خف القساوسة والمبشرون إلى البلاد المكشوفة ليبحثوا في أديانها ويحولوا أقوامها إلى العقيدة المسيحية ، فأدهشهم بعد قليل أن يروا لهم شعائر كشعائر الأديان المعهودة في الدنيا القديمة ، وأنهم سمعوا منهم كلاماً عن التكفير والخلاص ومناسك الإيمان على شيء من الشبه بنظائره في الديانة المسيحية ، وحاروا في تعليل تلك المشابهة ، فخطر لبعضهم أنها بقية من بشارة قديمة نسيت واندثرت وتحلفت منها موروثاتها المسوخة ، وخطر لغيرهم أن الشيطان يزيغهم الباطل بالحق والحق بالباطل ليخدعهم عن الدين القيم ويمزج لهم الخبيث بالطيب فيصرفهم عن الطيب كله .

وكان هذا التفسير كافياً لفهم أسرار المشابهة بين الأديان في الدنيا القديمة والأديان في الدنيا الحديثة التي رجح عندهم أنها كشفت لأول مرة ، وظل هذا التفسير كافياً من أوائل القرن السادس عشر إلى أواخر القرن الثامن عشر ، ثم اتسعت كشوف الرحالين وتتابعت أخبار القبائل والسلالات التي تتشابه بينها شعائر الأديان والعبادات ، وتقدم علم الأجناس البشرية ومعه علم المقارنة بين أديانها وعقائدها فثبت أن التشابه بينها في هذه الأطوار الدينية أعم وأوسع مما خطر لرجال الدين من الأسبان عند كشف القارة الأمريكية ، بل ثبت هذا التشابه بين السلالات التي لا صلة بينها ولم يعرف أنها اتصلت قبل القرن الثامن عشر بأزمة متطولة ، فاحتاج الأمر إلى تفسير غير ذلك التفسير عند

المتدينين والمعتقدين . أما المنكرون الذين كانوا قد برزوا وتكاثروا في أواخر القرن الثامن عشر فقد كانوا يقررون أن الأديان كلها من وضع البشر فاتخذوا من هذه المشابهات دليلاً على صحة ما قرروه . وقد كانت الصدمة قوية لأنصار الدين ، لأن القرن الثامن عشر على الخصوص قيص لهم مشاكل كثيرة لم يفرغوا منها وأثار في نفوس الأجيال الجديدة شكوكاً تعالجها الكنائس واحدة بعد واحدة ، ولا تنتهى من علاجها . فلما أسفرت المقابلة بين الأديان والعبادات عن تلك المشابهة المتكررة كانت ضربة قوية محرجة بعد ضربات مثلها في القوة والإحراج ، كادت أن تخذل عوامل الإيمان والاعتقاد أمام عوامل الشك والإنكار .

ولم يخرج بهذه الشكوك جميع المعتقدين والمؤمنين ، فإن الأوروبيين الذين خرجوا على سلطان الكنيسة الرومانية قد ظهر منهم أناس يؤمنون بالله ولا يؤمنون بالكتب ولا بالشعائر الكنسية ، وتسمت منهم طائفة بالربانيين Deists من كلمة ديوس بمعنى الرب أو الإله ، وسموا دينهم بدين الطبيعة تمييزاً له من دين الكنيسة ، واشتهر من هؤلاء في البلاد الإنجليزية لورد هربرت شربرى cherbury المتوفى قبيل منتصف القرن السابع عشر فدعا إلى دين (طبيعي) يقوم على أركان خمسة : هى الإيمان بالله والعبادة والفضيلة والتوبة واليوم الآخر ، ثم تلاه أنتونى كولنس Collins الذى يعتبره الكثيرون أستاذاً لفولتير وبنيامين فرنكلين فى حرية الفكر ، وبحسبون كتابه « محاضرة فى الحرية الفكرية » Discourse on freethinking إنجيل هذه النحلة ، ثم تلاه تندال Tindal فألف كتابه الذى جعل عنوانه أن « المسيحية قديمة كقدم الخليقة » ليثبت به أن الإيمان سابق للكنائس والمذاهب (١٧٣٠) .

وبعد ظهور الربانيين بقليل ظهرت طائفة أخرى تسمت باسم الإلهيين Theists ولا خلاف بين الاسمين في اللغة لأن كلمة Theos مرادفة لكلمة ديوس Deus بمعنى الإله ، وإنما الخلاف بينها في الإيمان بعلاقة الإنسان بالله . فالآخرون يقولون بعمل الله المتواصل في تدبير الكون ، والأولون يقولون بأن الله قد أحكم خلق الكون ووكله إلى شريعته وقدره ، ومنهم من يؤمن بإله كآله أرسطو يتحرك الكون نحوه بباعث الشوق إلى الكمال ولا يقبل كمال الله أن يتصل بالكون غير هذا الاتصال .

وظهر غير هاتين الطائفتين دعاة ومفكرون لا ينتمون إلى طائفة ولا يعترفون بالأديان ولكنهم يدينون بالإله والفضيلة ويسمون أنفسهم أحرار الفكر أو أحرار العقيدة .

فهؤلاء الربانيون والإلهيون لم تخرجهم المشابهة بين الأديان والعبادات لأنهم آمنوا بأن الله يوحى هدايته إلى الإنسان من كل طريق ، وأن الناس يتشابهون في التعقل وطلب الهداية وإن تفاوتوا في ارتقاء العقول .

وتبين بعد الأخذ والرد في مقارنات الأديان أنها لم تخرج من رجال الكنيسة أنفسهم غير المتحرجين المتشددين في تحرجهم ، لأن الفقهاء المتبصرين منهم سلموا أن الإنسان يهتدى إلى الله بالوحي وبغير الوحي ، وإن كان الوحي أهدى وأفضل . وكثر فيهم من يقول كما قال صاحب « مقالات في البناء » المتقدم ذكره أن الشعور الديني قد يكون طبيعياً وقد يرجع إلى ما فوق الطبيعة ، ومناطق الفرق بينها هو الإيمان بإله خالق مخلص ، وهو الله .

وانجلى النزاع الذى أثارته المقارنة بين الأديان عن هذا الموقف في أوائل القرن العشرين .

فالمتدينون المتخرجون يقبلونه على أنه أثبت وجود أديان لم تكن متلقاة من طريق الوحي الإلهى ، ولكنه لم ينف وجود أديان أخرى موحاة من الله .

بل ذهب أناس من المتدينين المتخرجين إلى القول بأن العبادات جميعاً وحي من الله ، ولكنه وحي قديم شابهته الخرافات من فعل السحرة والكهان ، فانهرفت الأمم البدائية في جهالاتها عن طريق ذلك الوحي القديم .

أما غير هؤلاء المتدينين المتخرجين فالمقارنة بين الأديان والعبادات قد زودت فئة كبيرة منهم بالحجة القوية على ضرورة التدين وأنه بديهة مركبة في طبيعة البشر ، ولولا ذلك لما أجمعوا على التدين متفرقين في أرجاء الأرض مع اختلاف الأزمان وتفاوت الحضارات وتباعد الثقافات وطبقات التفكير .

ويصدق على المقارنة بين الأديان ما صدق على دوران الأرض والقوانين الطبيعية ومذهب التطور في مسألة العقيدة ، وقد رأينا أنها شككت العقول زمناً في أصول الاعتقاد ثم أصبحت في القرن العشرين سنداً لمن يؤثرون الاعتقاد ويشككون في الإنكار .

مشكلة الشر

وهي مشكلة المشاكل في جميع العصور ، وليس البحث فيها مقصوراً على القرن العشرين ، ولا نظن أن عصرًا من العصور يأتي غداً دون أن تعرض فيه هذه المشكلة على وجه من الوجوه ، وأن يدور فيه السؤال والجواب على محور قديم جديد .

والقرن العشرون لم يطرأ فيه طارئ من الشر لم يكن معروفاً قبلاً إلى أبعد العصور التي تعيها ذاكرة الإنسان ، إلا أن يكون ذلك الطارئ من قبل الضخامة والكثرة لا من قبل الشر في جوهره وطبيعته . فالناس قد عرفوا الحروب والفتن ، وعرفوا الأوبئة والعواض المتكررة ، وعرفوا المظالم وضروب العدوان ، وقد ثقل منها ما ثقل في القرن العشرين وخف منها ما خف ، إن كان هناك اختلاف في أثقال الشر وجرائره . أما أن القرن العشرين قد عرف نوعاً من الشر لم يكن معهوداً فيها مضى فذلك ما لم يزعمه أحد ممن يتحدثون عن شروره ، ومنها الحروب العالمية والأسلحة الجائحة ، وهي جديدة في قوة فتكها ، ولكن الفتك في ذاته ليس بالشيء الجديد .

إن القرن العشرين قد أضاف إلى هذه المشكلة أسبابه وأساليبه ، ولم يضيف إليها شيئاً جديداً بل أضاف إليها أسباباً للسؤال وأساليب للجواب ، ولا يزال الباب مفتوحاً للسائل والمجيب .

ومن آفات القرن العشرين أن أسباب الشكوى فيه أكثر وأعظم من جهتين لا من جهة واحدة .

فهى أكثر وأعظم لأن حروبه الطاحنة شملت الكرة الأرضية

وعمت أقوياءها وضعفاءها ، وكادت أن تتلاحق من أوله إلى ما بعد منتصفه ، ويخشى في كل سنة أن تستأنف الحروب العالمية طغيانها وفتكها ، بغير أمل في السلام والأمان .

وهي أكثر وأعظم لأن النفوس فيه تدعى الحقوق وتلج في المحاسبة ، فلم يكن مستغرباً فيما مضى أن يداس حق إنسان أو جماعات من الناس ، ولم يكن هنالك محاسبة لأصحاب السلطان على الشرور والمظالم ، فلما علم الناس في القرن العشرين أن لهم حقوقاً وأن لهم أن يحاسبوا المعتدين على تلك الحقوق ، تعاظمت شكواهم من كل كبيرة وصغيرة ، وتعودوا الشكوى من شرور الحياة كما تعودوا الشكوى من شرور ذوى السلطان .

ولقد كان الناس قديماً يسألون : من أين يأتي الشر إلى العالم والله خالقه رحيم قدير ؟

وكانوا يسلمون الجواب ولا يلحون في الحساب ، وكان هذا دأبهم في محاسبة الحاكمين من بنى آدم ، فلا جرم يقبلون من الحاكم الخالق ما يقبلونه من الحاكم المخلوق .

فلما أقبل القرن العشرون بحروبه وأسلحته ، أقبل بدعاواه وحقوقه ولجأته في المحاسبة والاعتراض . فإذا بمشكلة الشر تتفاقم فيه من جانبين كما أسلفنا : جانب الضخامة في الشرور ، وجانب اللجاجة في المحاسبة والادعاء .

وهذا هو الجديد على المشكلة في القرن العشرين ، فالسائلون فيه أكثر سؤالا والمجيبون فيه ليسوا بأقدر على الجواب من سابقهم في القرون الغابرة ، سواء بين الأوروبيين أو غير الأوروبيين . وقد أجيب السؤال كثيراً على ألسنة المفكرين من أمم الغرب منذ

نهضوا للسؤال واستشرفوا للجواب ، أو منذ استقلوا بالفهم والبحث ولم يقنعوا بالتقليد والترديد .

فمن الحلول التي اختارها بعض المفكرين لعلاج مشكلة الشر أن الشر وهم يزول ، ولا بقاء له مع الخير .
ومنها أن الشر لا وجود له بذاته ، وإنما هو غياب الخير أو نقصه .
فليس الظلام شيئاً غير احتجاب النور ، وليس الشر شيئاً غير انقطاع الخير .

ومنها أن الشر تربية نافعة لبني آدم ، وأن تجارب الأيام قد بينت للناس أن الشدة أنفع لهم من الرخاء في كثير من الأحيان .
ومنها أن الشر ضرورة ناجمة من التقاء الخيرات الكثيرة ، فوجود النور مثلاً ممكن ، ولكنه لا بد من النور والظلام والشرق والغروب حين توجد الكواكب وتوجد معها المدارات والأفلاك ، ويوجد الليل والنهار والشتاء والصيف ، والجذب والخصب ، أو توجد مع النور خيرات غير النور .

ومنها أن الشر خير يوضع في غير موضعه . ومن يعترض على أسباب الشر كمن يعترض على خلق الماء اعتراضاً على فيضان الأنهار ، أو كمن يعترض على خلق الجرثومة الحية التي تتألف منها الأجسام اعتراضاً على جراثيم الوباء .

ومنها أن حرية الإرادة نعمة إلهية ، وأن حرية الإرادة لا تكون إلا في عالم يحدث فيه الخير والشر ، وينقاد فيه الإنسان إلى العمل الصالح غير مكره عليه .

ومنها أن الشر هو تمام الخير الذي يوجد معه وينعدم بانعدامه ، فلا معنى للرحمة بغير الألم ، ولا معنى للشجاعة بغير الخطر ، ولا معنى

للكرم بغير الحاجة ، ولا معنى للصفح بغير الإساءة ، ولا معنى للنجدة بغير الظلم ، ولا معنى للهمة والسعى بغير الحذر من مكروه والشوق إلى مأمول .

ومنها أن الفروق بين الأشياء لازمة ، ولولاها لم يوجد شيء مستقل عن شيء ، ومع وجود الفروق لا مناص من الشكوى ، ومن الطلب والفوات .

* * *

هل طرأ في القرن العشرين من جديد في هذه الحلول أو هذه المعاذير ؟

كلا من حيث الجوهر ، ونعم من حيث التطبيقات والتفصيلات . فالحروب الكبرى في عصر الدراسات والمقارنات قد نهت أذهان المفكرين إلى البحث في عواقبها وما فيها من المنفعة والضرر ، وقد وسعت ميادين بحوثهم حتى شملت كل ما وعاء التاريخ من الحروب الغابرة والحاضرة ، ورصدت كل ما يعزى إليها من المضار والمنافع ، سواء منها ما يجمع عليه الباحثون وما يختلفون فيه . وزبدة هذه الدراسات والمقارنات أن الحروب أفادت كما أضرت ووصلت كما قطعت ، وقد يكون النفع فيها أكبر من الضرر والصلة فيها أبقى من القطيعة .

فأنفع المخترعات والمعارف العلمية قد جاء عرضاً في طريق التنافس على صنع السلاح الفعال ، ولولا حروب القرن العشرين لما بلغت الطائرة مبلغها من الاتقان ، ولما تضافرت الجهود على قلق الذرة واستكناه أسرار المادة وخفايا الطبيعة .

وقد تعاقبت شكوى الحكماء وأنصار السلم من حروب الفرس

واليونان وحروب الصليبيين وحروب العثمانيين وحروب الإستعمار ولولاها لبقيت كل أمة في عزلتها أو بقيت القارة الأمريكية كلها حيث كانت مجهولة على سطح الكرة الأرضية .

وإذا كانت للحروب فائدة تقترب بالضرر ، وهو كثرة الموت فيها ، فهذا الضرر مفروغ منه ، لأن حياة الكائن المحدود تنتهي بالموت لا محالة ، ولا فرق بين موت الألوف معاً وموت الآحاد متفرقين ، فهو ضرر واقع على كل حال . ولكن منافع الحروب ليست بالمنافع الواقعة في جميع الأحوال .

في هذه المعاذير شيء من الجدة ينسب إلى القرن العشرين . وقد ينسب إلى القرن العشرين أيضاً شيء من الجدة في فهم المسؤولية المطلقة والمسؤولية المقيدة ، يمتزج أحياناً بفهم القضاء والقدر وحرية الإرادة ، وهما في الصميم من مشكلة الشر كما تعرض للعقول في العصر الحديث .

فالتناس في هذا العصر قد تعودوا الكلام على مسؤولية المحكومين كما تعودوا الكلام على مسؤولية الحاكمين . فالحكومة مسئولة والأمة مسئولة والراعى مسئول والرعايا مسئولون .

هذا خاطر أوشك أن يزحف من الوعى الظاهر إلى الوعى الباطن ، فعوّد العقول أن تحمل على المخلوقات بعض المسؤولية ولا تلقى المسؤولية المطلقة على القدر .

وهذا الخاطر من شأنه كذلك أن يكفكف من شهوة المحاسبة والحاجة الشكوى ، فلا تجرى المحاسبة في مجرى واحد ، ولا يزال العقل الحائر يبحث عن المحكومين المسئولين كما يبحث عن الحكومة المسئولة . وكل أولئك خلق أن يحسب من جديد القرن العشرين في

التفصيلات والتطبيقات ، وليس هو بالجديد كل الجدة في جوهره الأصيل ، وهو كالشر قديم .

ومن التفصيلات الجديدة - غير ما تقدم - أسلوب المفكرين العشرينيين في عرض القضايا العقلية على نمط علمي يخاطب الناس خطاب إنسان لإنسان ، ويحتنب غاية الاجتناب خطاب السلطة والكهانة .

وتوضيح هذا النمط بالنماذج المنقولة أقرب من توضيحه بالوصف والإشارة ، فإن النماذج تحيط بنمط الفكر وأنماط المفكرين في وقت واحد ، والمضاهاة هي أوجز السبل إلى التفرقة بينها وبين أنماط التفكير قبل القرن العشرين .

قال الأستاذ لويس Lewis صاحب كتاب مشكلة الألم The Problem . Of Pain

إن القدرة على كل شيء معناها القدرة على ماهو في أساسه ممكن وليس معناها القدرة على ماهو في أساسه مستحيل . إنك تستطيع أن تنسب المعجزات إلى القادر على كل شيء ولكنك لا تستطيع أن تنسب إليه الهراء ... فإذا بدا لك أن تقول إن الله قادر على أن يمنح الإنسان حرية الإرادة ويحرمه إياها في وقت واحد فإنك لم تفلح في إسناد صفة قط إلى الله ، ووحى الكلمات التي لا معنى لها لن يصبح له معنى لمجرد قولك معه : هل يستطيع الإله ؟ ويبقى صحيحاً أن كل شيء ممكن في قدرة الله ، لأن الاستحالات معدومات وليست بالأشياء الموجودة أو التي تقبل الوجود . »

وقال الأستاذ سيدنى دارك من كتابه : الدين في إنجلترا والغد Religion in the England Of To-morrow

« نحن نعيش بين العجائب والخفايا ، وبغير العجائب والخفايا تصبح الحياة ثقيلة جد مملولة . والحق أن قيمة الدين العليا في عصر لا يفرط في المغالاة بعلمه المكتسب هي أنه قائم على العجائب والخفايا ... لقد كتب جورج سانتسبري Saintabury أن حر الفكر المعهود لا يسود كتاباً واحداً ولا صفحة واحدة دون أن يقرر - أو يبدو أنه يقرر - أن ما فوق الطبيعة ينبغي أن يخضع لمقاييس الطبيعة ، وهذا هو التناقض الذي يرفضه كل ذى عقيدة . »

وقال الأستاذ مالكولم جرانث في كتابه « حجة جديدة في الكلام عن الله والخلود A New Argument For God And Survival . »

« نبدأ بفكرة الإله الرحيم فيتحدا الكون الناقص ، ولدنيا أمام هذا التحدي ثلاثة مسالك مفتوحة : إنكار وجود الله كما فعل المغلظون في الإنكار ، أو ننكر قدرته المطلقة على أحوال الطبيعة كما فعل ميل ، أو ننكر صحة الشر كما فعلت مسز إدى . »

« هذه المسالك الثلاثة لا تقنع ، فليس أمامنا إذن إلا أن نقول مع هيوم إن الله بمعزل عن سعادة الإنسان وشقائه ، أو نعرف أسباباً مقنعة للإيمان بأن الشقاء الذى فى الكون واعتقاد وجود الله لا يتناقضان . »

والآن نرى أن الآلام والنقائص والشرور بعض السمات اللازمة للوجود . ولكن جوابنا للذين يحسبونها مانعة لوجود إله كامل أنهم يتجاهلون قيمة الشر ، ويبالغون فى قيمة السعادة التى تغلو من الألم ، ومذهبهم هو مذهب القائلين بأن الرضا هو المثل الأعلى .

« ومن الخطأ أن نعلق كل قيمة الوجود على مقدار المتعة فيه ... فإن إنساناً لا خلاق له .. قد يجد من المتعة مالا يجده نيوتن . أو فنيلون ، وما كانت المتعة تأتى على الدوام فى قطار الصفات المتفق

بين الناس على أنها قيم غالية . أما دواعي الشقاء فنحن نضعها في مقدارها حين نقول إنها غير قابلة للزيادة . فإذا وقع مليون إنسان وأصيبوا من الواقعة فذاك من حيث شأن الشقاء كوقوع إنسان واحد ، وربما هالنا اتساع مدى الكارثة ولكننا لا ينبغي أن ننسى أن في الإنسان قوة تعمل على محوها كقوة الرغبة البالغة في الحياة وتلبية أحكام الحاضر الراهن ، ولا حاجة إلى أكثر من رضا لحظة حاضرة لصد الطوفانات التي تتجمع من الأحزان السابقة ، وأن عارضاً طفيفاً كيوم ربيع مشرق لينحى المأساة إلى الوراء بعيداً عنا ، ولا يكلفنا أكثر مما فيها من المناقضة الساخرة .

« ولست أريد أن أهون من شرور الوجود ، وإنما أريد أن أقول إن الطبيعة تعمل لمحوها ومسحها ، تاركة للإنسان من بعدها موازنة من الرضا والقناعة ...

« إن تقدير قيمة الوجود إنما يقوم على قيمة الإنسان، وإذا كانت وطأة الحياة وما فيها من الشر تنزعان إلى تنمية الفكر والحلق ، فالشر والألم لا يغضان من صفة الكرم في الله . إن القسطاس هنا هو القيمة المعنوية وليس المنفعة . وعلينا أن نتبين كرم الله من التدبير الذي نتبعه وراء الشر والألم ، لا من الشرور والآلام في ذواتها .

« ... ولقد يكون سهلاً - ومن ثم لا يساوى شيئاً كثيراً - أن يخلق كون سعيد يحوى أناساً على أرفع حظ من الذكاء ، وفي الشطرنج يدور اللعب على أخذ الملك وهو محاولة تتعب اللاعب الماهر ، ولكنني أنا وأنت نستطيع أن نأخذ الملك - ولو كنا نلعب أمام (كبايلنكا) نفسه - إذا أغضينا من قواعد اللعب وخططنا الملك خطفة واحدة . « ويلزمنا أن تنتهى إلى أن الكون - بالنظر إلى الله وإلينا -

يشتمل على قيم تسند كثيراً إلى وجود المصاعب ، ولا توجد هذه المصاعب إلا إذا أجرى الله عمله على قوانين تتحقق بها مشيئته . « ويلزم بعد هذا أن نعرض لمسألة هامة في هذا الصدد ، وهى علاقة خلود الإنسان بالموضوع كله ، فإن لم تكن للإنسان حياة أخرى فقد يتعذر الإيمان بإله يعنى بسعادة خلائقه ، وما أكثر الذين يعفون من الشقاء المرهق ولكنهم يقصرون في الذكاء أو الخلق أو الخلقة أو الأغراض التي كانوا يحرصون على تحصيلها لو كانت حياتهم مقصورة على أمدها القصير في الدنيا .. »

وقال إيونج Ewing مدرس الأخلاق بكامبردج في كتابه عن « مسائل الفلسفة الأساسية Fundamental Questions of Philosophy » « يعترض علينا بأن وجود إله قادر كريم يناقض وجود الشر في العالم ، ولكن هذا الاعتراض على أسوأ احتمالاته لا يمكن أن يبطل وجود الله ، لأننا قد نتصور الله محدوداً تحده العقبات التي تحول دون القضاء على الشرور ، غير أن تصور الله كذلك على جميع الصور التي عرضت حتى الآن ليس بالمقبول في العقول المتدنية ولا تسلمه تلك العقول إلا إذا استحال القول بغيره ، بل هو في الواقع يصطدم بالبدئية الدينية ، فلا غرابة إذا اشتدت المحاولات في سبيل حل يوافق الإيمان بقدرة الله على كل شيء . ومن هذه المحاولات أن يعتبر الشر وهماً غير صحيح ، ولكنها محاولة لا تطاق إذا اعتمد أصحابها الجد فيما يقولون . لأنها تناقض أحكامنا على ما نحسه ونتفقده من شعورنا أو تناقض أحكامنا في الأخلاق ، فإذا نحن قلنا إننا في الحقيقة لا نحس الألم الذي ندعى أننا نحسه ولا نفتخر بالإثم الذي نطن أننا اقترفناه فنحن

ننقض أحكام الوجدان والذاكرة ، وإذا نحن قلنا إننا أحسنا الألم واقترنا الإثم ولكنها ليسا من الشر في الواقع فنحن ننقض أوثق مقررات الأخلاق .

« وأشيع من ذلك وأقل نكرًا حل القائلين إنه لا بد من شر كثير ليتحقق خير كثير ، وربما لاح أن هذا القول يستتبع الحد من قدرة الله ، لولا أننا نعلم أن الفلاسفة حين وصفوا الله بالقدرة المطلقة لم يقصدوا أن قدرته تتعلق بالنقائص أو تجعل مجموع الاثنين خمسة أو تخلق كائناً هو إنسان وليس بإنسان في وقت واحد . ولا ريب أننا إذا عينا بقدرة الله المطلقة هذا المثال من القدرة وجب أن نسلم أن مشكلة الشر لا تحل على صورة من الصور ، إذ لا يسعنا في هذه الحالة أن ندعى أن خلق الشر سائغ لتحقيق الخير الأعظم ، وفي وسع الله على هذا الفهم أن يمحو الشر ولو كان وجوب الخير متوقفاً عليه . إلا أنه واضح أن هذا الفهم ينقض بعضه بعضاً ، وأن ما يفهم من قدرة الله لا يعني هذا وإنما يعني أنه قادر على غير المتناقضات وأنه لا يحده شيء من غير إرادته .

« وقد قيل إن الإنسان إذا وجب أن يكون كائناً ذا فضيلة فهذه الفضيلة تستلزم ألا يكون مسخراً ... فإذا كان الله لا يمنع الناس أن يذنبوا إلا بسلب إرادتهم فقد بطل خير ما فيهم .

« وعلينا إذ نتناول الكلام على الشرور أن نرجع إلى القول بأن وقوع الشرور - لا مجرد إنكارها - يسوغه أنه ضرورة لا محيد عنها لوجود الخيرات ، وهذا القول بالنسبة إلى القدرى هو الحل الوحيد لجميع الشرور .

« وإنما الحقيقة واقعة أن ثمة خيرات ... لا تأتى بغير محصول

الشر ، فكيف تتسنى الفضيلة مثلاً بغير المغريات والعوائق ومن ثم بغير الشر ولو في صورة الألم والعرقلة ؟ وكيف توجد شجاعة بغير ألم أو مشقة أو خطر ؟ وكيف يوجد الحب في أرفع حالاته التي نعرفها مالم يكن هنالك داعية للعطف والإشفاق والتضحية ... لا بد من شر نغلبه كي نحصل على فضيلة الغلبة عليه ، وربما كان هناك ضروب أخرى من الحب والفضيلة كالتي تتخيل أن الكائنات العليا التي تعلو على طوق الإنسان متصفة بها ولا تنطوي على شر من الشرور ، ولكنها - إذا صح تخيلنا - نوع آخر غير حبنا وفضيلتنا ، وكلما تعددت أنواع الفضائل كان ذلك أفضل وأجمل .

« ... ومن اللازم أن نضيف إلى ما تقدم - نظراً لتفاقم الشر وانتشاره في العالم - أن حلا كهذا لمشكلة الشر لا يمكن أن يقبل أقل قبول ما لم يكن للإنسان بقاء بعد موت جسده ، وإننا إذا وقفنا عند هذه الحياة وحدها فمن غير المعقول أن تكون الدنيا خلقة إله كامل قادر على كل شيء . وأن هذا الحجة قوية تؤيد الحياة الأخرى إذا سلمنا مذهب الريانيين ، ولست أرى وجهاً مالا اعتراض من الوجهة المنطقية على تقدير تلك الحياة الأخرى . وحجة تضاف إلى هذه الحجة أننا متى تصورنا الله لطيفاً رحيماً تصورناه لا محالة محباً (للشخصيات) التي يخلقها ، وإذا أحبها فكيف يسمح بفنائها ؟

« إن الشرور التي في هذا العالم لا ريب مفزعة بفرط كثرتها وانتشارها ، ولكننا لا نستطيع أن نعرف حقاً مقدار الشرور التي لا بد منها لتحصيل الخير الأعظم ، فإن أعظم فضائل الأخلاق إنما تتحقق عند منازلة أعظم الآفات .

« ... وهناك قضايا غير قضية الشر تتصل بالبحث عن الله بما قد

تصدى الإلهيون والفلاسفة قديماً للنظر فيه ، فينبغي لهذا النظر أن نشجعه ونحض عليه لا أن نبخسه ونصد عنه . إذ ليس من أعمال الإنسان ما هو أنبل من تحصيل العلم بحقيقة الحقائق جهد المستطاع ، إلا أن الإلهى الذى ينظر هذا النظر مطلوب منه أن يذكر على الدوام أن الله أعظم كثيراً جداً من كل صورة نحن قادرون على إدراكها ... »

وعلى هذا النحو معظم الحلول التى يرجحها أوساط المفكرين فى القرن العشرين ، ونريد بأوساط المفكرين أولئك الذين يدرسون ويتأملون ويقابلون بين الآراء ثم يجتهدون فى تنسيق حل يستريحون إليه بتفكيرهم وشعورهم ، فهم آحاد مستقلون يتخيرون الآراء ولا ينخرطون فى سلك مذهب يتشيعون له مقلدين أو متعصبين . وليس فى هذه النماذج التى أجملناها شىء مبتكر لم يسمع قبل القرن العشرين . وما كان لنا أن نترقب شىئاً مبتكراً كل الابتكار فى مشكلة عريقة كمشكلة الشر التى خامرت كل فكر وساورت كل نفس وتعلقت بكل معتقد ، فغاية ما يستحدثه المفكرون فى أمثال هذه المشكلات أن يعرضوها على مناهج عصورهم وأن يصبغوها بصبغة عقولهم ، وهذا الذى صنعه مفكرو القرن العشرين إذعرضوا لها من ناحيتها الفلسفية ، فإنهم أطلقوها من صبغة الأوامر الحتمية Dogma التى اتسمت بها فلسفة الدين فى القرون الماضية ، وأنهم تخاطبوا بها كما يتخاطب الإنسان والإنسان بمعزل عن البيعة والصومعة ، وأنهم راجعوا من سبقهم فانتفعوا بفرصة المراجعة والانتقاء .

وجديد المسألة من الوجهة الشعورية فى هذا العصر هو كما أسلفنا يدور على وجهة الشعور لا على أصل الشعور . فقد كانت شرور

الحروب العالمية أوسع الشرور ميداناً وأشدّها إثارة للسخط والتساؤل ، مع تعود الناس في هذا العصر أن يتساءلوا عن كل أمر جلل وأن يطلبوا الإقناع الذي لا تحكم فيه .

ولم ينصرف هذا السخط دفعة واحدة إلى التمرد والإنكار ، فليس من طبيعة العالم الإنساني أن يصرفه السخط إلى ناحية واحدة ، وبخاصة حين يحيط السخط بأعماق الضمير وآفاق النظر ، وتراث العصور الماضية ورجاء العصور المقبلة . وقد استخلص الباحثون من استقراء أحوال الحروب أنها تضر وتنفع وتقطع وتصل ، وأن أضرارها لا تزيد شيئاً على طبيعة الشر ، وأن منافعها تأتي بأشياء لم تأت من غيرها .

هذا « رد فعل » الحروب في بحث العقول .

أما « رد فعلها » في جانب الشعور فلم يذهب في وجهة واحدة فيما هو من شئون العقيدة ، إلا أن تكون تلك الوجهة الواحدة هي الإجماع - أو ما يقرب من الإجماع - على الشعور بالحاجة إلى ثقة الإيمان .

فمن المجمع عليه بين الناس أن ثقة الإيمان مطلوبة ، وأن أشد الطلب لها إنما يكون عند تفاقم الشعور بالمصيبة .

وقد اتفق أبناء القرن العشرين على القلق الذي يلجئ النفس البشرية إلى طلب الإيمان .

لكنهم اختلفوا في إمكان الإيمان في هذا الزمان .

فمنهم من يرى أنه مطلوب غير ممكن ، ثم يعوض العقيدة الدينية بما يشبهها من العقائد الشاملة ، فيهبط بها إلى الأرض غير متطلع إلى السماء .

ومنهم من يرى أن الإيمان ممكن لأنه مطلوب ، ومادام مطلوباً فلا منصرف عنه ولا بد من الوصول إليه ، وبرهانه على صدق الإيمان أنه حاجة من حاجات الطبيعة ، وأن الطبيعة لا تعطيها خالصاً قويا إلا إذا ارتفع إلى ما فوق الطبيعة ، وجاوز الأرض إلى السماء ، أو جاوز الواقع المشهود إلى الغيب المحجوب .

وإخالنا نجمل مشكلة الشر في القرن العشرين إجمالاً كافياً حين نقول إن القرن العشرين قد تركها حيث هي من الوجهة الفكرية الفلسفية . أما من الوجهة الشعورية فقد كان الشعور بأن شرور العالم لا تطاق صدمة من جانب ودفعة من جانب آخر . ولم تضطرب النفس الإنسانية قط بالشعور الذي لا يطاق إلا التمسست لها ملاذاً فوق طاقتها وقاربت بذلك ملاذ الإيمان .

وبعد ، فليفرض من شاء أن مشكلة الشر عقدة باقية . فماذا نريد ؟ أنريد كونا كهذا الكون الهائل لا عقدة فيه ولا ينطوى على سر مجهول وراء حجاب .

إن كان هذا مرادنا فليس بالعجيب ألا نجاب إليه ...

محصل وتمهيد

محصل الفصول المتقدمة أن أسباب الإنكار في القرون الماضية فقدت قوتها في القرن العشرين .

وأسباب الإنكار الكبرى منذ القرن السادس عشر أو السابع عشر هي مسألة دوران الأرض ، ومسألة القوانين المادية ، ومسألة التطور ، ومسألة الأديان المقارنة ، ومسألة الشر وعلاقتها بالقدرة الإلهية . فهذه المسائل كانت في نشأتها حجة على بطلان العقائد التي واجهتها .

ولكنها قد صارت في القرن العشرين إلى موقف غير موقفها في القرون الماضية ، فليس الإنكار الذي يقوم عليها اليوم حاسم الحجة ولا موصداً لأبواب المناقشة والسؤال .

بل تنقلت هذه الأسباب بين مباحث العلم والعقل حتى صلحت للشك في الإنكار ، بعد أن كانت فيما غير مصوبة كل قوتها إلى الشك في الإيمان .

ومن دلائل التدبير الإلهي اليوم أن الأرض سيارة حول الشمس ، وليست مركزاً تدور حوله السيارات والشموس .

ومن القول الجزاف اليوم أن يقال إن محسوسات المادة هي وحدها الوجود الحقيقي وإن المتكلمين عن أصول المادة يأتون بشيء أثبت من الكلام عن الأرواح والمجردات .

ويعود النشويون اليوم فلا يجدون في مذهب النشوء ما يعطل الإيمان ، ولا ينسون أن المذهب كله ينسب إلى عالم مؤمن وعالم آخر

يرفض الاعتماد على المصادفة التي لا تعقل في تفسير ظواهر الكون والحياة .

أما المقارنة بين الأديان فالذين اتخذوها دليلاً على أصالة الدين أكثر عدداً وأقوى حجة ممن يبطلون بها الأديان .

وأما مشكلة الشر ففيها اليوم ما يحفز النفوس إلى الإيمان ويزعجها كلها ركنت إلى التعطيل والإنكار ، والمنكرون الذين أغلقوا الباب من جرائها أقل من المنكرين الذين تركوه مفتوحاً ولم يروا من أمانة العلم والبحث أن يغلقوه ويصروا على إغلاقه ، وهم لا يعلمون ما يأتي به الغيب . هذا هو محصل الأسباب التي شككت العقول في القرون الماضية ، وخلاصة ما آلت إليه في القرن العشرين .

وهذا المحصل هو التمهيد الواجب لبيان العقائد التي اختارها لأنفسهم أناس من مفكرى القرن العشرين في مختلف مذاهب التفكير ، منهم علماء وأدباء وفلاسفة وأخلاقيون ، وكلهم من المطلعين على زبدة المعلومات التي أوجبت الشك قديماً أو توجبه في العصر الحديث . وغنى عن القول أن عقائدهم التي اختاروها لأنفسهم غير العقائد التي اصطدمت بالشكوك في العصور الماضية ، وهم لا يريدون أن تصطدم بالشكوك التي يعرفونها حيث كانت ، وليس يفهم من ذلك أنها عقائد أقوى وأمتن في نفوس أصحابها ، إذ لا ننسى أن العقيدة التي يخلقها الإنسان لا تبلغ من القوة في نفسه مبلغ العقيدة التي تستولى عليه وتهيمن على وجدانه ، ولكنها في غيبة العقيدة المهيمنة هي حيلته التي لا حيلة له غيرها حيث يرفض الإنكار والتعطيل . أو هي على التحقيق أرجح في عقولهم وضمائرهم من الإنكار والتعطيل .

عقائد العلماء

من العلماء من عقيدته تقرير وتوكيد ، ومنهم من عقيدته ترجيح ورغبة ، ومنهم من عقيدته استعداد وانتظار ، وحصة هؤلاء في تأييد العقيدة غير قليلة ، لأنها بمثابة « فتوى علمية » بأن العلوم التي تفرغوا لها وبلغوا مبلغ الثقة فيها لا تعارض الإيمان في أساسه ، ولا تمنع صاحبها أن يفتح صدره وضميره لعالم الغيب ، فليس عالم الشهادة عندهم بالعالم الوحيد .

ولا نعرف من علماء القرن العشرين من هو أبعد شوطاً في الاعتقاد من الدكتور ألكسس كاريل Alexis Carrel الطبيب المتخصص في بحوث الخلية ونقل الدم والأعضاء ، والمشتغل بالطب علماً وجراحة واشرافاً على معاهد العلاج والنظريات العلاجية ، وصاحب جائزة نوبل سنة ١٩١٢ ومدير معهد الدراسات الإنسانية بفرنسا خلال الحرب العالمية الثانية .

وإذا عدت بواعث القلق النفساني في القرن العشرين لم يكن كاريل غريباً عن واحد منها . بل صح أن يقال إنه عاش حياته كلها في حومتها سواء في القارة الأوروبية أو القارة الأمريكية ، فقد تولى علاج الجرحى والمرضى في الحرب العالمية الأولى وتولى الإشراف على معهد روكفلر للتجارب العلمية ، وتولى الإشراف على معهد الدراسات الإنسانية خلال الحرب العالمية الثانية ، ولم ينقطع قط عن الاهتمام بالحياة في خلايا الجسد وفي أعماق الروح ، وولد بفرنسا سنة ١٨٧٣ ومات فيها بعد رحلات كثيرة سنة ١٩٤٤ ، فكان مولده في غبار حرب

السبعين ، وكانت وفاته في غبار الحرب العالمية .
وليس في العلماء المعتقدين من هو أبعد منه شوقاً في الإيمان بالله ،
وخلاصة إيمانه أن الله لازم للإنسان لزوم الماء والأكسجين ، وأنه راقب
أنار المادية في تجاربه بالولايات المتحدة فعزا إليها كثيراً مما يعرض
للتشاب من الخلل العقلي والخطئة الخلقية ، فضلاً عن تعويد الفكر أن
يتشبث بالآراء الحتمية ، حتى يفقد القدرة على صحة الحكم والتبصر في
الأمر .

ويؤمن كاريل بأن كل خلية في الجسم تتهدى بالعقل الأبدى إلى
موضعها من البنية المرسومة ، وتعمل في كل خطوة من خطواتها كأنها
ترى تكوين الجسم كله ماثلاً أمامها ، ولهذا يعن له أن وجود الخلية
الحية أبدى غير زمني ، لأنها تحتوى الوجود المقبل قبل وجود الزمان ،
ويعن له كذلك أن الكون على رحبه مملوء بعقول فعالة غير عقولنا ،
وأن العقل الإنساني هاد قاصر بين دروب التيه التي حوله إذا كان معوله
كله على هدايته ، وأن الصلاة من وسائل الاتصال بالعقول التي حولنا
وبالعقل الأبدى المسيطر على مقادير الأكوان قاطبة فيها هو ظاهر لنا
وما هو محتجب عنا في طي الحفاء ، وليست قوة الصلاة عنده مقصورة
على صاحبها ، ولا هي من قبيل الإيحاء النفسى الذى ينفع الإنسان
لاقتناعه به في صميم وجدانه ، بل هي قوة تسرى من المصلى إلى
غيره ، ويستطيع أن ينفع بها غيره إذا توجه إلى الغيب داعياً له ملتمساً
له الهداية والفلاح .

قال في رسالته الصغيرة عن الصلاة : « وليس من الضروري لحدوث
هذه الظاهرة أن يصلى الإنسان لأجل نفسه . فقد شفى أطفال صغار لم
يتكلموا بعد كما يشفى أناس لا يؤمنون في لورد Lourdes لأن بجوارهم

أناساً يصلون لهم . وكثيراً ما كانت الصلاة لغير صاحبها أنفع من صلاته لنفسه ، وإنما تستمد الصلاة فعلها من عمقها وخلوصها . وقال قبل ذلك في تعريف الصلاة : « .. إن الصلاة على ما نرى تسام من النفس إلى أوج اللامادية من الدنيا . وهى على أكثر ما تكون شكاية أو ابتهاج أو صرخة أو استغاثة ، وهى فى بعض الأحيان تأمل خالص فى أصول الوجود ومصادره ، ويصح أن يقال إنها ارتفاع بالروح إلى المقام الإلهى عنواناً للتوجه بالحب والعبادة إلى الذى منه صدرت الأعجوبة التى هى الحياة .. » .

والشعور بالجانب « المقدس » من هذا الوجود حالة لا تنفصل من حالة الخشوع الذى يلازم الصلاة . فلا صلاة مع الابتذال والجشع والتهافت على اللبانات ، وإنما الصلاة تطلع مع الحب وفزع مع الثقة ، وهى بهذا نوعان : مناجاة وابتهاج ، ومن الجهل بها أن يقال إنها أشبه شىء بأن يطلب الإنسان من الله أن يخل بنظام الكون ويغير الأسباب والمسببات ، لأن المصلى وعقائده وملهماته جزء من نظام الكون وسبب من الأسباب التى تحيط بها علم الله . ثم ختم الرسالة قائلاً : « والخلاصة أن الشعور بالقداسة مع غيره من قوى النشاط الروحاني له شأن خاص فى الحياة . لأنه يقيمنا على اتصال بأفاق الخفاء الهائل من الروح عالم . وبالصلاة يسمو الإنسان إلى الله ويداخل الله سريره . وهى على ما نرى ضرورة لا غنى عنها لنمو الإنسان فى أرفع حالاته ، ولا ينبغى أن ننظر إليها كأنها عمل لا يلجأ إليه غير الضعاف . والمتسولين والجنباء كما قال نيتشه : إنها شىء مخجل . فما الصلاة بأدعى إلى الخجل من شرب الماء والتنفس ، وأن الإنسان ليجتاج إلى الله حاجته إلى الماء والأكسجين ، وهذا الشعور

بالقداسة إلى قرائنه من الشعور بالبصيرة والحاسة الخلقية وذوق الجمال وضياء الفهم - هو تمام الازدهار والنضج للشخصية الإنسانية ، وما لا جدال فيه أن استيفاء حياتنا يتطلب منا أن ننمى كل نشاط فينا يشمل الجسد والذهن والعطف والروح ، وما الروح خلو من العقل ولا من العاطفة . فمن واجبنا إذن أن نحب جمال العلم وجمال الله .. » .

وقد كانت رسالة الصلاة زبدة آراء العالم الطيب في مسائل العقيدة ، وأجمع منها لآرائه كتابه عن « الإنسان المجهول » Man the Unknown وهو في بابه أجراً كتاب كتبه عالم باسم الطب والعلم في مسائل العقيدة والروح ، لأنه أعلن فيه أن النظر إلى الإنسان كأنه آلة جسدية هو « خطأ طبي » أو خطأ علمي تثبت للباحث جرائره الحسية كما يثبت كل محسوس يعتمد أصحاب التجارب الطبية والعلمية ، وختمه بنداء إلى ذوى الرأى والبصيرة كأنه توسل في محراب ، ناشدهم فيه أن يعتقدوا ضمائرهم من ربة الكون المادى الذى بناه لهم الطبيعىون والفلكيون ، وقال فيه إن الوقت قد حان لأن نعمل خلاصنا بأنفسنا ، ثم قال : « إننا لا نضع للخلاص برنامجاً ، لأن البرنامج يخلق الحقيقة الحية تحت غشاء متحجر ، ويمنع تفتق المجهول عن وارد الغيب الذى لا ينتظر ولا يسبقه خبر ، ويحبس المستقبل في حيز العقل المحدود . وإنما علينا أن نهض ونتحرك ، وأن نطلق أنفسنا من المصطلحات العمياء ونقبل على طبائعنا بما أودعته من الغنى والذخيرة المركبة ، وقد أشارت علوم الحياة إلى بنى الإنسان نحو قبلتهم ووضعت تحت أيديهم الوسائل التى تبلفهم غايتها ، ولكننا لا نزال غائضين فى الدنيا التى خلقتها علوم المادة الميتة غير ملفتتين إلى عوامل النمو والكمال التى فى

نفوسنا ، بين جدران دنيا لم تخلق لنا لأنها من صنع الخطأ في تفكيرنا والذهول عن حقيقتنا ، ومثل هذه الدنيا لا يمكن أن تلائمنا ونلائمها ، فلا مناص لنا من الخروج عليها وأن نبدل قيمها ونعيد نشأتها وفقاً لمطالبنا الصادقة ، وأن هذه العلوم الإنسانية اليوم لتخولنا أن ننمي كل قوة كامنة في أجسامنا ، فنحن نعلم الأسرار الآلية في وظائفها وفي ملكاتها القليلة ونعلم من ثم مواطن ضعفها ، كما نعلم كيف نخطئنا وأمر الطبيعة ولماذا عوقبنا وضللنا في الظلمات ، ولكننا على هذا نصير خلال الضباب قساً من الفجر خليقاً أن يهدينا سبلنا إلى النجاة .. » .

وقد جاء كتاب الإنسان المجهول في إبانته فتجاوبت به الأندية العلمية والدينية سنوات ، وقيل إن وطأته على مذاهب الإنكار قد حملت دعائها على تطويقه بسد خفي من المصادرة ، فوقفت نشره عند حد محدود .

* * *

ويشبه كاريل في اطمئنانه إلى عقيدته المختارة طبيب آخر من الفرنسيين اشتغل مثله بمباحث التشريح والعلم الطبيعى وعمل مع الأستاذ كورى وقرينته ، ثم تسامعت المعاهد بتقريراته العلمية والطبية فاستدعاه معهد روكفلر لمواصلة بحث مع أعضائه في خصائص وعلاج الجراح ، ثم عاد إلى فرنسا بعد سبع سنوات فتولى رئاسة معهد باستير للمباحث البيولوجية الطبية ، واختير بعد عشر سنوات (١٩٣٧) مديراً لمعهد الدراسات العليا بجامعة السربون ، ونال في سنة ١٩٤٤ جائزة جامعة لوزان بفلسفة العلوم .

هذا الطبيب العالم الذى قلنا إنه يضارع كاريل في اطمئنانه إلى عقيدته هو ليكونت دى نوى De Noüy صاحب كتاب القدر الإنسانى

أو قدر الإنسان Human Destiny وفحوى رسالته فيه أن العقيدة لا تقاس بالمنطق والحساب ، ولا يقال عن الضمير الإنسانى إنه يؤمن بجدول الضرب أو التجربة الكيمية ، وإنما طبيعة الإيمان من طبيعة الحياة وهى سر لم توضحه حتى اليوم نظرية من نظريات العلوم ، ومدار الإيمان عندى دى نوى هو شعار الفيلسوف الأسبانى (انامونو) Unamuno وهو : « أن اعتقادك فى الله هو أن ترغب فى وجوده ، وتزيد على هذا أن تبني عملك على أنه موجود » .

قال : « كثير من الأذكاء وذوى النية الحسنة يتخيّلون أنهم لا يستطيعون الإيمان بالله لأنهم لا يستطيعون أن يدركوه . على أن الإنسان الأمين الذى تنطوى نفسه على الشوق العلمى لا يلزمه أن يتصور الله إلا كما يلزم العالم الطبيعى أن يتصور الكهرّب ، فإن التصور فى كلتا الحالتين ناقص وباطل ، وليس الكهرّب قابلا للتصور فى كيانه المادى . وإنه مع هذا لأثبت فى آثاره من قطعة الخشب ، ولو أننا استطعنا أن نتصور الله لما استطعنا أن نؤمن به لأن تمثيلنا إيّاه - لاصطباغه بالصبغة الإنسانية - يخامرنا بالشكوك .

« ... وليست الصورة التى نتمثلها للإله هى التى تثبت وجوده ، وإنما يثبت وجوده ذلك الجهد الروحانى الذى نبذله لمعرفته ، وكذلك الفضائل إنما يعول فيها على شعورنا بها لا على نتائجها » .

وبعد أن أشار إلى فضل التدين العميق - حتى التعصب - فى وقاية المسلم والبرهمنى من غوائل الجحود مضى يطبق قوانين التطور على الضرورات الروحانية والخلقية فقال : إن إنشاء بيئة جديدة لازم لوقاية الأنواع المهددة من عواقب الانحلال والانقراض وإن النوع الإنسانى

يواجه حالة كهذه الحالة في أمر العقيدة فلا بد له من بيئة روحانية جديدة .

قال : « على الإنسان أن يفهم أن التطورات الآلية التي أدخلها في بيئته وراح يلائم بينه وبينها لن تكون لها إلا نتيجة من نتيجتين ، وهما التقدم أو الدمار حسب نجاحه في شفاعتها بالتطور في بيئته الخلقية . فواجب الإنسان إذن أن يزيج جانباً معالم حضارته الباطلة وقيم في مكانها معالمه الصادقة ، وهي الكمال الذي يوافق كرامة الإنسانية ، وليس المطلوب منه أن يحارب التقدم الآلى - ولا طاقة له بمحاربته لما يرجى من المزيد في تقدم العلم والطب - بل بتهديب النفس والارتقاء بأمثلتها العليا » .

* * *

ومن العلماء المؤمنين روبرت بروم Broom عضو الجمعية الملكية الإنجليزية ، ووليام براون Brown أستاذ علم النفس بجامعة أكسفورد وصاحب التجارب المشهورة في العلاج النفساني ، وسير آرثر تومسون Thomson أستاذ التاريخ الطبيعى بجامعة أبردين ، والأستاذ جوردون عضو جماعة الأطباء الملكية بأدنبرة ، وهم يتناولون مسألة العقيدة من نواحي متفرقة ولا تجتمع منهم مدرسة خاصة كمدرسة العلماء الباحثين في الذرة وأصل المادة من الأقطار الأوربية المتعددة .

سئل الأستاذ بروم عن عقيدته الدينية باعتباره رجلاً من رجال العلم الحديث فأجاب في فصل خاص كتبه لمجموعة (الروح العصرى نحو فلسفة الإيمان) Modern Spirit towards a Philosophy of Faith وقد نشرت هذه المجموعة سنة ١٩٥١ .

قال الأستاذ بروم : « من نحو عشرين سنة اهتم بعضهم بأن يبحث

عن الآراء المادية التي شاعت بين الدوائر العلمية في النصف الأخير من القرن التاسع عشر ! هل لا تزال على شيوعها ؟ وأن الآراء الأخيرة عن بناء المادة ومذهب النسبية وعلوم الحيوان قد عدلت على صورة من الصور فلسفة رجال العلم في القرن العشرين ؟ .

« فتيين أن فئة مدهشة - بنسبة عددها إلى سائر أعضاء الجمعية الملكية - قد قررت بأسلوب واضح أنها تؤمن بعالم روحاني وعناية ربانية مهمة ، وأن كثيراً منهم يعتقدون بقاء الشخصية بعد موت الجسد ، وظهر في امتحان الأسئلة أن عدداً كبيراً من الأعضاء لم يحفل بالإفصاح عن رأيه ، مما قد يفهم منه أن بعضهم على شك وتردد ، وقد يكون الشك والتردد خطوة في طريق الإيمان .

« ولقد كانت مباحثي في الخمسين السنة الأخيرة مفرغة على الأكثر لدراسة الحفريات الفقارية ، ولم تقنعني هذه المباحث بأن أنواع الحياة الأخيرة قد جاءت من طريق التطور وكفى ، بل أقنعتني كذلك بأن هذا التطور لم يحدث جزأً ولا عرضاً ، ولكنه حدث بهداية أو هدايات روحانية .

« إن داروين سيطر في مكانه الرفيع من تاريخ علوم الأحياء والنباتات ، إلا أن مذهبه في الانتخاب الطبيعي كما يلوح لي جَدَّ قاصر عن الإقناع والكفاية ، وقد عدل عنه رسل والاس نفسه شريك داروين الذي أعلن المذهب معه في سنة ١٨٥٨ .

« فأما أن التطور قد حدث فأمر لا شك فيه ، ولا بد من مذهب صحيح للتطور ، وإن كنا حتى اليوم لم نستقر على مذهب مقنع ، وربما كان مذهب لا مارك أقرب جدّاً إلى الحقيقة من مذهب داروين ، ولكنه غير واف على الحالة التي تركه بها لا مارك .

«وقد ذكر رسل والاس أن كثيراً من الخلط والصعوبة قد نجم من القول بأن الاحتمال لا يقبل غير فرضين اثنين لا ثالث لهما ، وهما الإله الحكيم القادر على كل شيء أو المصادفة العرضية ، وانتهى في أواخر أيامه إلى إيمانه بعدة عوامل روحانية لا تسمو إلى القدرة الكاملة ولا إلى الحكمة الكاملة .

«وأمران يبدو أنها محققان : أحدهما أن التطور الذي أفضى إلى خلق الإنسان من تدبير قدرة روحانية عظيمة ، والأمر الآخر أن هذا التدبير تتولاه عوامل ثانوية تخطئ في إنجازه ، ولكن الغاية المطلوبة تتحقق في النهاية على الرغم من هذه الأخطاء .

«والظاهر أن التوفيق بين الحيوانات وبيئاتها من عمل روح أو ملكة شبيهة بالواعية في الحيوان ، ويتفق أحياناً أن يكون التوفيق غير سديد . وهذه الأرواح أو الملكات الثانوية لا تطلع على المستقبل ، وقد فضل كثيرون من علماء الحيوان نظرية مؤداها أن قدرة مدبرة تدفع التطور إلى غاية معينة ، وتتولى الأرواح الأخرى أمر مطالبه العاجلة ، وقد كان الرائد الإيقوسي العظيم في ميدان التطور روبرت شامبرز Chambers يلمح ما لعله الرؤيا الواضحة لما هو قريب من الحقيقة . ومن الشوثيين من هو كبرجسون أدنى إلى التأثير بالبيئات التي تدل على قوة دافعة وراء التطور ، ومنهم من هو كصمويل بتلر ، وبرنارد شو تؤثر فيهم على نحو قوى بيئات تنم على وجود عامل أو عوامل موشجة في الحيوان ، يتسنى لها أن تلاثم بينه وبين أحواله .

وكان رسل والاس في شيخوخته يعتقد أن الكون المادى إنما هو مظهر للكون الروحاني ، وأن في الكون الروحاني أنماطاً من العوامل الفعالة من القوى العليا إلى الأرواح الكامنة في الخلايا الحية ، وربما

تعذر إثبات هذه التقديرات بالبرهان القاطع ، ولكنها فيما نراه أصلح لتوضيح الوقائع من أى تقدير يأخذ به الماديون .
ثم قال : « ومتى سوغ الباحث لنفسه أن يقتنع بصدور التطور عن قوة أو قوى توجهه إلى خلق الإنسان - فمن النتائج التى تنساق إليه مع هذا الاقتناع طوعية أن ظهور كائنات كبيرة الدماغ قائمة على قدمين لا يعقل أن يكون هو غاية القصد من تمهيد ملايين السنين ، وأخرى أن يكون القصد من هذا التدبير إنشاء وحدات روحية تبقى بعد موت الجسد .. » .

وقال الأستاذ براون من جوابه المنشور فى هذه المجموعة :
« هناك صورتان للتطور : إحداها صورة التطور فى الكون ، أو بعبارة أخرى تطور الأحياء التى يصارع بعضها بعضاً ، ويبقى الأصلح منها وما شابه هذه العوامل . والأخرى تطور الكون نفسه .
« وإنهما لصورتان متميزتان . وهذه الصورة الثانية - وهى الصورة التى تنمى إلى ما وراء الطبيعة - مخالفة جداً لصور الأحياء المنفردين فى تطورهم وفقاً لبيئة معينة . إذ ليس للكون بيئة معينة ، وكل بيئة معينة فهى مطوية فيه ، وليس هو من الزمان بل الزمان والمكان منه .
« هذه التطورات إذا استقصيناها إلى مداها ترينا أن العلم حري أن يقودنا إلى معرفة غير العلم ، إذا نحن تمسكنا معه على مناجه وطبقاً لقواعده ، وتلك المعرفة الأخرى هى فلسفة ما وراء الطبيعة » .
ثم قال بعد استطراد : « فإذا رجعنا إلى علم النفس ألفينا مسألة الروح أو العقل على صلة بالدماغ ، أو منفصلة عنه بعض الانفصال ، واضطررنا إلى أن نتساءل : هل العقل مستقل عن الدماغ ؟ ونعود

فندكر أن العلوم الطبيعية عزلت نفسها من مسألة الوعي ولم تزودنا بوسيلة ما للوصل بين العقل والتغيرات المادية ، وكل ما نلاحظه أن للعقل نشاطاً مقترناً بالتغيرات المادية في أجزاء مركبة من البدن ، ولكننا لا نعلم شيئاً عن حقيقة هذا الاقتران .

« وليس ثمة ما يمنعنا أن نفهم أن العقل الواعي - وإن تطور من صور أبسط في الوظائف الحيوية - يتدرج شيئاً فشيئاً إلى حال من الاستقلال ، ويتمكن من التأثير في البدن بقسط متزايد من الحرية ويصبح كيأناً له وحدة تبقى بعد الجسد . وليس في وسعنا أن نقطع بأن نقيض هذا التقدير قد ثبت بأدلة العلم الحديث ، ونعني بالنقيض أن العقل يستحيل أن يعيش بعد الجسد » .

ثم ربط بين القول بالعقل الباقي وبين العقيدة الدينية فقال : « إن للدين تعريفات شتى ، ومن تعريفاته أنه الموقف الذى يتخذه العقل حيال الوجود فى شموله ، ومن تعريفاته أنه الشعور بالاعتماد التام على الكون ، وهذا هو تعريف سكليرماكر Schleirmacher

» غير أنه لا هذا التعريف ولا ذاك ولا كلاهما معاً يوفى الدين كل صفاته . فإن الرجل المعطل قد يتخذ له موقف سخرية واحتقار أمام الوجود فى شموله ، أو موقف حيده وقلة اكتراث . أما الشعور بالاعتماد على الكون فليس كافياً على حدة . فإننا حين نرقب المتدينين الذين يعلمون أنهم متدينون ويُرى من أحوالهم أنهم كذلك - نبصر على الدوام عنصر العبادة قائماً هنالك . نبصر العبادة والإيمان بالقيم والإيمان بقيمة عُليا يتصل بها العقل الإنسانى ويستجيب لها : قيمة عُليا توحى إلى النفس التقديس والعبادة لأنها خير .

« فكيف نقرب بين هذا المعبود وبين القيم التى أشرت إليها ؟ إن

هذه القرابة على ما أرى هي تلك الصلة التي توجد بين المجسمات والمعاني المجردة . إذ كانت معاني الحق والجمال والخير كلها مجردة وكلها صور من الوجود الصادق ، وكلها تمضي معاً ولا رجحان لواحدة منها على الأخرى ، إذ كلها بمرتبة واحدة . ومن السخف مثلاً أن يقال عن أية قيمة أنها جميلة ولكنها مناقضة للخلق الفاضل أو خالية منه ، فهذه القيم مستقلة لأنها صفات متعددة لكائن واحد هو الله .

« ولا يوصف هذا الاعتقاد بأنه من قبيل الاعتقاد بوحدة الوجود ، بل هو اعتقاد بأن الله محيط بكل شيء ، ولكن الأشياء درجات ، ولكن قيمة درجتها في الكائن المحدود ، وتعلو بعض القيم حتى تعم ولا تتوقف على ذوات الكائنات المحدودة . ومن التجربة والمزاولة يزداد المرء تعمقاً في إدراك القيم كلما بلغ القدرة على تحصيلها . فالخير قيمة صحيحة ، والشر قصور عنه أقل وأنقص . والحق قيمة صحيحة ، والباطل قصور عنه أقل وأنقص ، والجمال قيمة صحيحة ، والقبح قصور عن الجمال .

وصفة كلام العالم النفساني بعد ذلك ، أن تصحيح النفس هو ردها إلى الشعور بهذه القيم والقدرة على تملّيها ، وأنه ما من نفس تمرض وفيها ثقة بالجمال والحق والخير ، وأن الديانة المثلى هي قوام هذه الصحة النفسية ، وأن وظائف العقل تترقى وتسمو لتتهياً لإدراك هذه المعاني ، ولا يعقل أن يتهياً العقل لها كي يعود فينغمس في المادية والجسدية .

ويفرق الدكتور براون بين الفردية والشخصية ، أى بين كون الإنسان فرداً Individual ، وكونه شخصاً Person أو Personality . وعنده أن الشخصية هي الفردية وزيادة ، وأن الشخصية روحانية أقرب

إلى الاتصال بالروحانية العليا ، أو إلى ذلك الهيام الصوفي الذى يجمع بينها وبين الروحانية الشاملة ، وهذه الصوفية هى التى يعبر عنها السيد المسيح حين يقول : « إن من يفقد نفسه من أجلى يجدها » .

أما السير آرثر ثومسون فهو يعول كثيراً على تخفف الكثافة المادية واقتربها من « اللاموزونات » أى المعانى التى لا توزن كالفكر والعاطفة والعناية Imponderables ، ويقول إننا فى زمن شفت فيه الأرض الصلب وفقد فيه الأثير كيانه المادى ، فهو أقل الأزمنة صلاحاً للغلو فى التأويلات المادية .

وفى جوابه للسائلين عن عقيدته قال فى مجموعة أخرى هى مجموعة العلم والدين Science and Religion .

« ... إذا كان العلم صيغاً وصفية ، وكان الدين فى جانبه العقلى تفسيراً علوياً أوخفياً فلا موجب للتعارض الحاسم بينها » .
وقد مهد لهذا التقابل بين العلم والدين بقوله إن الإنسان قد أحسن لزوم الدين كلما انتهى إلى قصاره من العمل أو الحس أو التفكير . ثم قال :

« ليس للعقل المتدين أن يأسف اليوم ، لأن العالم الطبيعى لا يخلص من الطبيعة إلى رب الطبيعة . إذ ليست هذه وجهته . وقد تكون النتيجة أكبر جداً من المقدمة إذا خرج العلماء بالاستنتاج من الطبيعة إلى ما فوق الطبيعة . إلا أننا خلقاء أن نقبض ، لأن العلماء الطبيعيين قد يسروا للنزعة الدينية أن تتنفس فى جو العلم ، حيث لم يكن ذلك يسيراً فى أيام آبائنا وأجدادنا فإذا لم يكن عمل الطبيعيين أن يبحثوا فى الله كما زعم مستر لانجدون دافيز خطأ فى كتابه البديع

عن الإنسان وعالمه - فنحن نقرر عن روية ، أن أعظم خدمة قام بها العلم أنه قاد الإنسان إلى فكرة عن الله أنبل وأسمى ، ولا نجاوز المعنى الحر في حين نقول إن العلم أنشأ للإنسان سبباً جديدة وأرضاً جديدة ، وحفره من ثم إلى غاية جهده العقلي ، فإذا به في كثير من الأحيان لا يجد السلام إلا حيث يتخطى مدى الفهم ، وذاك في اليقين والاطمئنان إلى الله .

ومضى يقول إن العقائد القديمة أخرى أن تعبر عن أصولها اليوم تعبيراً جديداً على هذا المثال :

« في البدء كان العقل

« وكان العقل مع الله

« وكان العقل هو الله

« وكل شيء صنع من العقل

« وبغيره لم يصنع شيء مما صنع

« منه الحياة

« ومن الحياة نور الإنسان »

ثم تساءل : ألا يمكن أن يستعين العلم بالدين ؟ فقال إنه يوشك أن يسمع جواب هذا السؤال من زملائه بالنفي القاطع ، ولكننا ينبغي أن نفهم أن العلم للحياة وليس الحياة للعلم ، وإذا كان عمل العلم المباشر أن يفهم ، فعمله غير المباشر أن يزيل الشرور ويزيد الطيبات ، ومن الشعور الديني يستمد العالم ثروة حية هي نعم المدد للبصيرة في الكشف عن المجهول .

ثم ختم كلمته قائلاً ما معناه أن الإنسان يجهل حاجته إذا وضع الدين أمام العلم موضع المناجزة وقال لنفسه : إما هذا وإما ذاك ...

« فالذى نحن على يقين منه أننا بحاجة إلى مزيد من العلم ومزيد من الدين » .

والدكتور جوردون يقول فى كتابه « فلسفة عالم » The Philosophy of a Scientist ، من فصل بعنوان (على الإنسان أن يوجد ديانتته) :
« إذا تم للإنسان هذا ، تمت له عفوًا إطاغته أعظم الأوامر الإلهية وهى : أحبب إلهك . لأنه سيحب إذن تلك القيمة العليا أو الصفة العليا التى هى المعبود ، وذاك هو أساس كل دين .

« والمعبود كائن نوجده ونخدمه ونحبه بأرفع معانى الخدمة والحب . إذ بفضل الحب ينال هذا التقدم ، وقوة الحب الصحيح هى التى تنظم أو تجند كل طاقات الشخصية الإنسانية إلى وجهة أعلى وأرفع : وجهة أفضل من أنفسنا ، نستطيع أن نستقبلها بالإجلال الحق ونسعى إليها فى شوق لا يهدأ . وقد تنفعنا الروح الجماعية متسامية إلى المعونة المتبادلة كما شرحها كروبتكين ، ولكنها لا تغنى فتيلًا بغير دفعة الحب ، وقل إن شئت إنه من الحب الجنسى أو من الحنان الأبوى فإن شوق المحبوب وحنان الأبوة القريب منه هما أساس الحب الشامل ، وحيث تصدق فى حب المحبوب نحس فوق كل شىء أننا نطمح إلى القداسة والأمانة والحق والجمال .

« ويلاحظ أننا حين نرتقى هذا المرتقى لا نظل مشغولين بالشىء نفسه ، بل بالقيمة التى يحتوئها . فليس ههنا المعبود أو المحبوب ، وإنما ههنا القيمة التى يجلوها لنا ويومئذ نحب الله ، وحيث نحب الله فى كماله نرى أن الكمال هو المهم ، ويصبح كل شىء وكل أحد حقًا ، ويصبح كل شىء وكل أحد جميلًا ، ويصبح كل شىء وكل أحد خيرًا . إذ ليس واحد أو اثنان أو فئة مختارة منتقاة هم الذين

يدركون ذلك الكمال المنشود . بل كلُّ في هذه الحالة يشارف كمال المعبود » .

من الأمتلة المتقدمة مثال للعالم الذى يؤمن وإيمانه قائم على حقيقة خارجية ، ومثال للعالم الذى يؤمن وإيمانه قائم على حقيقة باطنية . ومن العلماء « الإيمانيين » غير هؤلاء فئة ذات صبغة خاصة تجمعها شعبة واحدة من شعب العلم الطبيعى ، أو مدرسة واحدة كما أسلفنا فى مقدمة هذا الفصل عن عقائد العلماء ، وهى مدرسة الذرة والبحث فى بناء المادة ، ومنها أقطاب هذا البحث من طبقة بلانك ، وهيزنبرج ، وأدنجتون ، وجينس ، ومذهبهم فيها وراء المادة يجعل فيها أشرنا إليه آنفاً عند الكلام على قوانين الطبيعة ، ومحصله أن المادة تحولت إلى ضياء وأن الضياء تحول إلى معنى كمعاني المعادلات الرياضية الذهنية ، وأنه لا محل بعد اليوم للاعتراض باسم العلم على المعاني المجردة ، لأنها مخالفة لما تصوره الأقدمون من شرائط الوجود الثابت فى الحس والعيان ، ومعظم علماء هذه المدرسة يجاوزون الناحية « النافية » التى تكتفى بنفى الموانع ، ويذهبون شوطاً بعيداً فى الإثبات الموجب ، كما فعل جنيس فى قوله بالعقل المدبر ، وكما فعل أدنجتون فى قوله إن العالم غير المنظور فى صميمه يوحى بهيمنة « الذات » الإلهية عليه ، تمييزاً للإله أن يكون مجرد معنى كما تصفه بعض النحل البرهمية القديمة ، وإقراراً لعقيدة « الذات الإلهية » كما يؤمن بها المتدينون .

ولا يقف بلانك وهيزنبرج دون هذا الشوط فى الإثبات الموجب ، ولكنهم يقنعون بفتح أبواب الإلهام الدينى على أوسعها من قبل التفكير .

* * *

ولم تستوعب هذه النظرات مواقف العلماء جميعاً من العقيدة والإيمان . ففي العلماء كثيرون لا يذهبون إلى هذا المدى ولكنهم لا يقفون موقف العداء أو قلة الاكثرات لما يحاوله زملأؤهم في هذا المجال . ومنهم من يود لو يعتقد ولكنه لم يجد عقيدته ، ومنهم من يعتقد ولكنه حين يسأل عن معتقده لا يتضح من كلامه معتقد محدود .
يمثل هؤلاء العلماء اثنان يختص كل منهما بشعبة من البحث العلمى كادت أن تكون من خصائص القرن العشرين : أحدهما مالنوسكى البولونى (١٨٨٤ - ١٩٤٢) أشهر الباحثين فى الأجناس البشرية ، والآخر ألبرت أينشتين العالم الألمانى الإسرائيلى صاحب مذهب النسبية المشهور .

فالعالم البولونى يقول حين سئل عن عقيدته^(١) .
«أما عنى أنا فإننى لا أدرى . ليس فى وسعى أن أنفى وجود الله ، ولست أميل إلى نفيه ، فضلاً عن القول بأن الإيمان بالله غير لازم .
«كذلك أتمنى لو يكون هناك بقاء بعد الموت ، وأود لو انتهى إلى يقين فى هذا الأمر . ولكننى على كل أتمنى وأود ولا أجدرى قادراً على قبول عقيدة موجبة فى العناية الإلهية سواء مسيحية أو غير مسيحية ..
ثم قال بعد استطراد : «ترى هل للعلم دخل فى هذه اللا أدريه وفيها يشبهها عند أمثالى ؟ أظن ذلك ، ولهذا لا أحب العلم وإن لم يكن لى بد من الولاء فى خدمته » .
أما أينشتين فهو يحسب أن الإيمان بالله على أنه «ذات» هو بقية من تشبيهات الأديان الأولى . ولكنه يؤمن بعالم غير عالم الشهادة ويقول

(١) مجموعة العلم والدين التى سبقت الإشارة إليها .

إن الإنسان الذى لم يختبر وقفة من وفقات الصوفية حيال ذلك العالم ، ولم يشعر نحوه بالروعة ، هو حى حكمه حكم الميت . ولِب الديانة عنده أن يعلم أن الذى لا تنفذ إليه بداركنا هو موجود حقاً ، متجل حقاً ، يطالعنا بالحكمة العليا والجمال الرائع ولا تحيط عقولنا الكليلة منه إلا بأشكال بدائية كالظلال »

وقد شرح أينشتين عقيدته فى كتاب الدنيا كما أراها (The World as I see) ، وكتاب من سنوات الأخيرة Out of my later years ، وناقش آراء المعلقين على معتقده فى الكتاب الخاص به من سلسلة الفلاسفة الأحياء ، ولم يخرج إجمال تلك الشروح عما قدمناه .

وليس استقصاء المعتقدات التى يدين بها جميع العلماء ميسوراً فى هذه العجالة ، ولكننا نحسب أننا مثلنا لها تمثيلاً يجزئى فى الإبانة عن مناحيها ، وقد تلاقى الجازمون والمترددون منهم فى تبرة العلم من عداء الدين ، فمن لم يكن صديقاً خالصاً فليس بالعدو المبين ، بل وجد من هؤلاء المعارضين للدين من يثبت القصد فى الخليفة مع تصريحه بأنه مادمى آلى يعزز التطور بالانتخاب الطبيعى ، ومنهم من يرى دلائل القصد فى المادة غير العضوية فضلاً عن الأجسام الحية ، وقد أشار إلى هؤلاء العلماء الدكتور فردريك وود جونس عضو الجمعية الإنجليزية الملكية فى كتابه عن التدبير والقصد ، فذكر لورنس هندرسون أستاذ الكيمياء الحيوية بجامعة هارفارد ، وروى عنه أن تقلب الليل والنهار على الأرض له معناه فى تركيب (ثانى أكسيد الكربون لارتباط صلاحيته بالنور والظلام) ، وأن تقلب الفصول وموقع الأرض من المنظومة الشمسية ، لهما معناهما فى خصائص الماء بين حالتي التجمد والذوبان ،

وأن هندرسون قد اضطر إلى الاعتراف بأن مجرى التطور في مظاهره الكونية والحوية يماثل مجرى الأعمال التي نقول حين نرقبها في الناس إنها مقصودة « تم ذكر توماس دوايت Dwight أستاذ التشريح بجامعة هارفارد فروى عنه أنه كتب قبيل وفاته يقول إن صدور الرسم الواحد عن المصادفة قد يفهم ، ولكن نسبة الرسوم في عدد كبير من الظواهر إلى مجرد الاتفاق سخف وهراء^(١) .

فإذا جاء هذا الاعتراف من العلماء المصرحين بالمادية فلا حاجة بالذين لا يصرحون بها إلى أكثر من هذا الاعتراف .

عقائد الأدباء

يستشهد بأقوال الأدباء في العقيدة لأنهم دارسون ، ولأنهم موضوع دراسة .

هم دارسون لأنهم يفكرون في عقائدهم ويحصونها ويقبلون منها ما يقبل ويرفضون منها ما يرفض ، أو ينشئون لأنفسهم عقائدهم المختارة حين يرفضون كل ما ورثوه من المعتقدات .

وهم موضوع دراسة لأنهم يمثلون شعور عصرهم ، ويعبرون عنه . فمن أراد أن يدرس المعتقدات في عصر من العصور ، فمن أقرب وسائله أن يراجع أقوال أدبائه عن أنفسهم وعن أبناء عصرهم ، فيعرف منها أنماطاً صالحة لتصوير تلك المعتقدات .

ومن المتفق عليه أن العقيدة حاجة إنسانية في ضمائر المعتقدين ، فهي من هذه الناحية شعور نلتمسه - أقرب ملتصق - في أقوال الأدباء ، أي في أقوال الذين يشعرون ويعبرون عن الشعور ، وهذه هي وظيفة الأدب في كل زمن . فلا أدب لمن لا يشعر ولا يحسن التعبير عن شعوره وعن كل شعور يحكيه .

فإذا كانت العقيدة موضوع امتحان ودراسة في نظر العلم فهي في ميدان الأدب موضوع تجربة وتصوير .

وتنتهى وظيفة العالم حين يقول : علمي يقبل هذه العقيدة أو يرفضها ، فإذا تحدث بعد ذلك عن العقيدة كما يشعر بها أو يفكر فيها فهو والأدب سواء في هذا الحق : حق الشعور والتفكير .

ومن أدباء القرن العشرين في الغرب من نروى كلامه عن العقيدة لأنه صاحب رأى فيها .

ومنهم من نروى كلامه لأنه صورة معبرة تدل على مجرى الشعور بين أمثاله ، وكلهم يضيفون إلى صفتهم الأدبية صفة المطلع المستفيد من علوم عصره ومباحث علمائه ، فهم مثال صادق لزمانهم على كلتا الحالتين .

في مقدمة الأدباء العالميين الممثلين لزمانهم في القرن العشرين (برناردشو) الكاتب الأيرلندي العالمى الذى عاش من منتصف القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين ، وصاحب التطور في مذهب التطور نفسه خلال هذه المدة ، فخرج من تجاربه ومطالعاته بمذهبه عن القوة الحيوية ، وهى في مذهبته تحل محل الإله في الأديان . ومذهبه كما لخصناه في رسالتنا عنه ، أنه لا يؤمن بالمادية المطلقة ولا يقول بأن الوجود كله مادة مسيطرة على الفكر والحياة .

« بل يؤمن بقوة غير مادية يسميها القوة الحيوية ويقول إنها تتطور بإرادتها ، وإن المادة عدو لها في تطورها ، وإن ارتقاء هذه القوة في معارج الفكر إنما يأتي من طريق واحد : وهو طريق الخطأ والتصحيح والتكرار والمثابرة ، ولا نهاية للارتقاء الذى تبلغه الحياة من هذا الطريق . فإنها تسلكه وتتطلع في كل مرحلة من مراحلها إلى القدرة المطلقة والعلم المطلق ، وقد تبلغها في زمن من الأزمان بعد الملايين التى لا تحصى من السنين

» وأول خطوة من خطوات التطور عنده أن القوة الحية تلبست بالأجساد المادية لتعمل وتستفيد من معاركة المادة وإملاء إرادتها عليها ،

فأصبحت القوة الحيوية أفراداً متفرقة بعد أن كانت جملة مجتمعة لا تفرق بين أجزائها .

« وظهر الفكر وتقدم من علاج الإرادة الحية للمادة التي تقاومها وتعادىها .

« فكل معالجة تقرر فيها تجربة ثابتة ، وكل تجربة ثابتة تجرى مجرى العادة ، وكل عادة تتجمع مع العادات الأخرى فتهتدى بها الحياة وتتعود التفكير .

« ولكن المادة من طبعها أن تعوق الفكر وتصدّه عن الانطلاق بغير قيد ولا حائل ، وينتهى هذا التعويق بتنبيه إرادة الحياة إلى طلب الخلاص من هذه العوائق ، واعتماد الحياة على الفكر المجرد مستقلاً من الأجسام ، فلا تزال تطلب وتكرر الطلب ، وتخطئ وتصحح الخطأ ، وتثابر على الطلب والتصحيح حتى تبلغ ما تريد .

« ويومئذ لا يبقى من هذه الأجساد الحية غير الفكر الحى المجرد المطلق من جميع القيود .

« وليس في مذهب شو مطلب بعيد على الإرادة ، فسوف تتحقق الحياة بالفكر المجرد كما تتحقق الفكر نفسه ، وكما تتحقق الحس والنظر والسمع وسائر الحواس بالمحاولة بعد المحاولة والتصحيح بعد التصحيح .

« ويزعم شو أن التطور الخلاق صالح لأن يصبح ديانة جديدة لأبناء القرن العشرين ، وكما قيل عن المعرى إنه سئل عن قرآنه فقال : اتركوه حتى تصقله الألسنة في المحاريب ، كذلك يقول شو عن ديانته هذه إنها لا تشيع بين جمهرة الناس حتى تنبشأ حولها أساطيرها وأماثلها ومعجزاتها ، ولكنها مع هذا خير من الديانات العتيقة وخير من

الشكوكية وخير من المادية العمياء ، وخير من مذهب داروين العتيق والحديث ولا يصلح الإنسان على كل حال بغير إيمان .

* * *

وبين نوابغ الكتاب الإنجليز في العصر الحاضر ، الدوس هكسلى ، صاحب المشاركات المعروفة في الشعر والقصة والفلسفة ، وهو صاحب نزعة صوفية واضحة في جميع كتبه ، وديانته الصوفية عامة في غير عقيدة محدودة يجمعها مسلك عملي في الحياة قائم على القناعة والإقلال جهد الطاقة من علاقات المرء بالدنيا وهمومها ، قطعاً للشواغل السفلى وتوسيعاً لمناح النفس في التماس مطالبها العليا وتوفير حظها من المتعة بالحق والجمال .

ومن كتاب القصة العالميين الأديب النمساوى فرانز ويرفل Werfel (١٨٩٠ - ١٩٤٥) صاحب رواية أغنية برناديت ، ورواية الأيام الأربعين ، وكتاب بين الساء والأرض ، وفيه خلاصة فلسفته الدينية والخلقية ، ولا تخلو هذه الفلسفة من بقايا الصوفية الإسرائيلية القديمة ، لأنه نشأ من سلالة إسرائيلية ، ولكنه يورد المصطلحات مورد المجاز فلا تؤخذ على ظواهرها الحرفية .

يقول ويرفل في كتاب ما بين الساء والأرض : إن تفسير الكون بالقياس والتعقيب ، هو أنجح أحابيل الشيطان . لأن حجته التي تقوم عليها جميع المذاهب الوضعية المادية ، هي أن الشيء يساوى نفسه س = س ، والأمة وليدة الإقليم الجغرافى ، والفرد محكوم بظروفه ومطالب الشعب السياسية تتوقف على حاجاته الاقتصادية ، والفيل له جلد فيل لأنه ضرورى له في اجتياز أشجار الغاب بغير ضرر يصيبه إلخ إلخ - ومثل هذا التفسير لغايات الطبيعة هو عند الأحمق مفتاح كل

باب بغير استثناء سر من الأسرار .

« وقد نجح الشيطان في تزويغ الأصول الأولى من المسألة كلها وهي أصول الخلق ، والكينونة ووجود الله ، وإنما تتحقق الروحانية بالإلحاح كل الإلحاح على المسألة من جانبها هذا »

وقال في الكتاب نفسه : « إن الإنسان - وهو لفة قصيرة بين العالم العلوى والعالم السفلى - لا يفلح في شيء فلاحه في توليد الشرارة التي تنقذ من هذا الالتقاء بين العالمين : شرارة الفكر التي تصهر جميع الأخلاط »

وقال فيه « كل تقدم فهو انفصال قد تتابع من النشأة الأولى ، فالنبات يبقى مغروساً في البقعة الصغيرة من تربته ، والحيوان يتجول في صقع محدود ، والإنسان هو الذى يفارق ويعود

« وهذه الهجرة - وإن حسبتها مجازاً من مجازات الروح - إنما هي حالة لا مرجع منها ، وليس على معالم الطريق إلا كلمة واحدة تقود من أعلى إلى أعلى : نحو الوطن »

وقال فيه : « ويل للإنسان - شك أو آمن - إذا فقد القدرة على جيشان الروح . فكل من جمد على يقين قانع فهو فريسة الشيطان ،

هو شر من فريسة الشيطان : هو ممزق سياسة « ولقد تكون ثورة اليأس حيناً من الأحيان أقرب إلى القداسة من صلاة الجعود »

وقال : « إن التجربة الصوفية التي لا معدى للإنسان عنها ساء احتضاره ، تنم عن وحشة غير مفهومة لا مهرب للروح من عبورها لعلها في انتظار تحصين يعززها مما فوق الطبيعة »

وقال : « إن الله أعظم جداً من أن يحتوى كلام الإنسان برهاناً على

وجوده . وأن صفته العامة - وهى الخير الذى لانهاية له - لتثبتها بالبرهان الواقع حياة مخلوقاته ، إذ هى تؤثر أن تكون على ألا تكون ، كيفما كانت محتتها بالخوف والمرض والعذاب والموت »
وقال : « القانون هو حماية للإنسان من الإنسان ، وضعها الإنسان فى سبيل الله »

وقال : « إن الله هو الزمن كله : هو الأبدية ومن هنا تتمثل الشيطانية فى تمزيق الزمن : فالشيطانية الرجعية تثنى على الماضى ، والشيطانية الثورية تثنى على المستقبل »
وقال : « كيف كنا قادرين على أن نموت لو لم نكن خالدين ؟ »
وقال : « إن الدين هو الحوار الخالد بين الإنسان والله . والفن هو المناجاة الأحادية Soliloquy .

وقد احتوى كتاب ويرفل « بين السماء والأرض » نغماً من هذا القبيل عن العقائد الروحية والخلقية ، تفارق المراسم التقليدية فى بعض تعبيراتها ولكنها تعود فتلاقيها حول محيطها وعند غايتها ، مما يجعلها مزيجاً عجيباً من التجديد والمحافظة ، ومن الصبغة العالمية والصبغة القومية فى أضيق حدود العصبية .

ومن المفيد - وقد لوحظ أن عقائد الأدباء هى فى ذاتها موضوع دراسة - أن نستخرج من أقوال ويرفل دلالتها على مصادر الاعتقاد فى طائفة من الملل والمذاهب .

فقد تواتر أن العقيدة عند الإسرائيلى تصاحب روح القبيلة أو تستمد العصبية منها ، وربما فارق المفكر الإسرائيلى تراثه القديم من باب واحد ليعود إليه آخر الأمر من أبواب شتى ، ولو كانت فى ظاهرها أبواب إلحاد ومروق . ويصدق هذا كثيراً على ويرفل ، كما يصدق

أحياناً على سائر المفكرين من بني إسرائيل ، وقد عبر عن ذلك في الكلمات : «إن إسرائيل أكثر من أمة : إنها دروشة تاريخية وبيولوجية من شذاذ متفرقين على الرغم من الآحاد الموسرين هنا وهناك ، ومن دخل هذه الدروشة بالميلاد طوعاً لأمر الله لن يفك من عقابها إلا في اليوم الأخير قبل ختام الزمان » .

وعقيدة الرجل أن هذه الهجرة الدائمة هي رسالة القوم ، وأنه «من خفايا الأسرار التي لا تدرك في التاريخ الإنساني ، أن حب الاستقرار هو الخدعة التي يؤق اليهود من قبلها ، كلما حاولوا أن يؤسسوا لهم وطناً . وقد حاولوا في القدم ، قبل عصر المسيح ، أن يحسبوا مصريين أو بابليين أو يونانيين كما يرى في كل صفحة من صفحات العهد القديم ، فمزقت عنهم ستورهم وبرزت جلودهم المذبذبة عارية من تحتها كرة بعد كرة ، وهذه محاولاتهم في العصر الحديث تسمى تارة : بحركة الاستنارة ، أو حركة العالمية ، أو التحرر ، أو الاشتراكية ، أو القومية ، وتنتهي إلى المذابح الأوربية والبولونية . ولم يبق أمامهم الساعة إلا مقر من مقرين تتزاحم عليها جموع إسرائيل في إصرار وإلحاح كما يتزاحم النمل في طلب النجاة ، ولا بد للإنسان على كل حال من أن يعيش .

«هذان المقران هما الديمقراطية الأمريكية ، والصعلكة الروسية . وأن قشعريرة الروح من أن تصير إسرائيل إلى أى مصير غير أن تظل إسرائيل - لن تستطيع الوقوف أمام هاتين القوتين .

ومهما يستكثر المؤرخ من أمثلة العقائد التي يدين بها المفكرون الإسرائيليون في العصر الحديث فلن يجد في كل مائة مثال إلا مثلاً أو مثليين يشدان عن هذه القاعدة ، وتطرد الأمثلة دائماً على أن

«الجامعة العصبية» لا تلتفت أن تملأ فراغ العقيدة من جوانح الإسرائيليين كلما انطلقوا من شعائر دينهم الموروث ، فالتعب الذى يحتمله المفكر الأوربي كى يستعير عقيدته باسم الإنسانية أو الحضارة أو الروح الكونية - يحل محله تعب واحد سريع إلى نفس المفكر الإسرائيلى ، وهو الجامعة الإسرائيلية أو رسالة إسرائيل ، كما يترسمها فى مستقبل قريب أو بعيد .

وهذه الظاهرة المتكررة هى إحدى الظواهر التى يرقبها الباحثون المخصصون لشئون العقيدة ، ليقروا بينها وبين عوامل الاعتقاد فى عقول المحدثين والأقدمين .

ولهذه القاعدة شذوذها كما تقدم ، ولكنه شذوذ ضخم يكاد أن يلغىها لو كان الشذوذ يلغى قاعدته ، فقد تمثل فى أديب واحد أو شك أن يحلق وحده فى سماء الأدب الصوفى بين قومه من مطلع القرن العشرين إلى منتصفه إذ توفى (سنة ١٩٤٩)

هذا الأديب هو موريس مترلنك Maeterlinck الشاعر البلجيكي الإسرائيلى الذى لقبوه بالحبر ولم يبالفوا ، وإن كانوا يتهمون . وقد أنفق حياته باحثاً عن أسرار الطبيعة وأسرار ما بعد الطبيعة ، فدرس غرائز النحل والنمل ، ودرس الديانات الشرقية التى تواترت الروايات عن قدرة أحبارها على تسخير الطبيعة ، وفحص هذه الروايات فى كتابه عن السر الأعظم فلم يخف على القارئ غمه لتحقيقه من بطلانها ، وظل بعد ذلك مؤمناً بعالم الأسرار يراها ويلمسها فى كل مكان بين ظواهر المادة والحياة ، ومن مؤلفاته غير القصص المسرحية وغير كتاب السر الأعظم ، كتاب عن « أبديتنا » Our Eternity ، وكتاب عن موقفنا أمام الصمت العظيم Before the great silence ، وشذرات

مجموعة في هذا المعنى لاتخلو صفحة منها جميعاً من شواهد قوية على شعوره بأسرار الكون ووجوب التسليم بما لها من الأثر في الحياة ، وهو يقول في كتاب « أهديتنا » إن المجهول سيظل مجهولاً ولو رزقنا ألف نصيب كنصيبنا من الفطنة والذكاء ، ولكن « فكرتنا » عن هذا المجهول هي أهم وأنبل ما تحتويه بصيرة الإنسان . إذ ليس المجهول منفصلاً عن الكون لأنه مجهول ، بل هو قينا ومحيط بنا وعامل بأيدينا ولا حيلة لنا في تقصير المسافة بيننا وبينه إلا أن نصاب بالقصور من تجاهل هذا المجهول ، فالبصيرة الإنسانية تكبر بمقدار ما تتسع أمامها حدود ذلك المجهول ، وهي تصغر بمقدار ما تصغره وتعرض عنه وتعيش معه كأنه غير موجود .

* * *

وننتقل من هذا الشاعر الروائي « الخبر » كما وصفوه إلى كاتب روائي عاش زمناً بين أسرار الشرق ثم قنع بأن يعيش في عالم معطل الأسرار ، وهو إدوارد مورجان فورستر ، مؤلف كتاب (مجاز إلى الهند) ، وصاحب المقالات النقدية عن أدب الهند وأدب اليونان الحديثين .

ويعد « فورستر » ، بين أعلام القصة والنقد الفني في اللغة الإنجليزية ، ويمتاز على نظرائه بذلك الاطلاع على الأدب الحديث في اليونان والهند ، حيث ساهم وعمل في أثناء الحرب العالمية الثانية ، وقد لخص عقيدته في مجموعة مقالاته فصرح في أول مقالة بأنه لا يعتقد في الاعتقاد . ولكنه في عصر الاعتقاد حيث تحيط به العقائد المناضلة مدفوع بحكم الوقاية إلى صوغ عقيدة له تغنيه حيث لا تغنى السماحة وطيب الطوية والعطف بإحسان .

وبعد أن أشار إلى الإيمان بالبطولة بديلاً من العقائد المتداعية قال إنه ضعيف الثقة بالأبطال ، لأنهم يسحون ما حولهم وينكسون جميع الرؤوس إلى جانبيهم ويحفون أنفسهم أحياناً ببحر من الدماء إن لم يكن صحراء من الخلاء .

ثم ترجى أن ينبغ من الغيب مخلص مرموق ، فقال إنه حين يجيئ - إن جاء - لا يعظ الناس بكتاب جديد ، ولكنه يستغنى عن ذلك بتوجيه العلية من ذوى المزاي الخلقية . وأن يعمد إلى ما هو موجود من العزائم الصالحة والشمال الطيبة فيجند لها للعمل الناجز ، أو هو بعبارة أخرى سيأق بترتيب جديد . وقد قيل لنا في شئون الاقتصاد إنها لو وضع لها ترتيب جديد لما كان هناك محل للفاقة ، ولما هلك الناس جوعاً في مكان ، ونبدوا الفاضل من الغلات في مكان آخر ، فمثل هذا التغير مطلوب في ميادين الأخلاق السياسية ، وليس هذا بالمطلب الجديد . فإنه قد طلب بالأسلوب اللاهوتي على لسان جاكوبون داتودي قبل ستمائة سنة حيث يقول : « يا من تحبوننى . رتبوا حيكم على وفاق ! » ، ولكنه طلب لم يستجب ، ولا أخاله سيجاب غداً ، ومع هذا أرى أن الخلاص إنما يأتى من هذا الطريق لا من طريق تغيير طبائع القلوب . فليس الأمل أن يصبح الإنسان أحسن من هذا الإنسان ، بل الأمل أن يرتب ما فيه من الخلق الصالح ، وأن يحسن توزيعه فيخلق على العنف صندوقه ، ويفسخ الوقت لكشف أسرار الكون وطبعه منه بطابع كريم . أما الآن فإنه يكشف أسرار اتفاقاً على أوقات متفرقات كأنه يغتنم الفرصة من التفات القوة العنيفة إلى ناحية أخرى ، وتبدو ملكاته الإلهية المبدعة كأنها محصول عرضى يقتلع ساعة تدق الطبول وتطن القاذفات .

ثم قال إنه ضعيف الرجاء في تحقيق هذه النبوة بالوسائل الدينية الحاضرة ، وإلى أن يفلح علماء النفس وعلماء الحياة في خلق لحام جديد يربط بين الناس ، سيظل كل إنسان فرداً راضياً بما قسم له ، قانعاً بصفوة ما يتأتى له من مؤنة قليلة الصفاء .

وأحدث المجاميع التي عني واضعوها بنقل كلام الأدباء والمفكرين عن عقائدهم ، كتاب (ما أعتقد)^(١) لواءه السير جيمس مارشانت Marchant ، وفيه فصل مسهب كتبه الأديب الشاعر المؤرخ للأدب والنقد ألفرد نويس Alfred Noyes وهو من المؤمنين بعد دراسة واطلاع على الفلسفة ، وقد استخف فيه بالدراسات التي تقف عند حد التأمل والاستطلاع في مسائل العقيدة ، وقال إن العالم لن يحل مشاكله بالوقوف عند هذه الدراسات ، وإن مشكلات العالم ناجمة من عجزه عن إشباع روحه لا من عجزه عن إشباع جوفه ، وسخر من قول القائلين إن الله قد نشأ في عقل الإنسان فعقب عليه قائلاً : وأين نشأ زعم الزاعمين أن الكون مكنة كبيرة ؟ ألم ينشأ في عقل الإنسان ؟ ثم استشهد بقول لوتز Lotze إن المكنات حولنا في كل مكان ولكنها في كل مكان مسخرة تابعة ، فلم تشاهد قط مكنة إلا كان وراءها عقل يديرها ويسخرها ، وهذا الذي ينساه الماديون الآليون الذين يزعمون أن عمل الطبيعة في أنظمتها وقوانينها شبيهة بعمل الآلات . والأديب الفرنسي جول رومان Romain ، من أجدر أدباء أمته بتمثيل المدرسة الإيمانية وسطاً بين المقلدين وطلاب المظاهر والخذلقة من المنكرين وأدعياء

الإنكار ، وهو في رأى النقاد ضريب زولا ويلزك في الإعراب عن المزاج اللاتيني الفرنسي الأصيل ، وقد سئل عن عقيدته فكتب جوابه في فصل موجز قال فيه : إنه ليس بالشكوكى ولا بالمتشائم ، ولا يحسب العقل قادراً على استطلاع الحقيقة المطلقة ، وأنه قد يقترب منها ثم ينحرف عنها هنيهة ، ولكنه يرجو مع تقدم الزمن أن يضطلع العلم النفساني بحكمة يعترف بها العلم الطبيعي قسراً ، ولا يتسنى له أن يغفلها أو يحيلها مزدرياً بها إلى مجال البحث فيما بعد الطبيعة ، ويدهش الأديب لأن أقطاب العلم والفلسفة المعاصرين قانعون بأن يعيروا (نصف إذن) لما يقال عن كشف الحجب واستشفاف الغيوب .

قال : « إننى أحسبني من بعض الجوانب من العقليين الذين يقبلون ما فوق العقل Sur-rationalist ، وأعنى أننى مستعد أن أعترف للروح عند بعض الأفاذ في حالات مميزة بالقدرة على بلوغ الحقيقة بالإلهام المباشر ، وأؤمن بأن هذا الإلهام قد تكرر حدوثه في تاريخ الروح الإنسانية ، ولكنى - وأحب أن أؤكد هذا لأنه مبعث كثير من الخلط والاضطراب - أرى أن هذه اللمحات إنما تطرأ عرضاً بين ركام من حالات الوعي التي قد تشبهها ولكنها لا تعدو أن تكون حلماً أو وهماً ، وليس عمل العقل في هذه الحالات أن يدفع الروح إلى رفضها جميعاً بل عليه أن يعينها على التمييز بينها بمضاهاتها على الحقيقة .

« وقد ذكرت كلمة الروح مرات ، والواقع أننى أرى للقوة الروحية والنفسية مكاناً هاماً في الكون .. وأعتقد بصفة خاصة أن المقاربة بين الروحي والمادى تصدق في تجارب الجماعات كما تصدق في تجارب الآحاد .. »

تم ختم رسالته قائلا : وإلى هنا أقل شيئا عن الله بالمعنى الشائع لهذه الكلمة ، لأننى أجد من العسير على أن أقرر معنى يقيننا أو مقارباً لليقين في هذا الموضوع .

ومضى يناقش الفلاسفة في صفات الله ، ولا يرى كيف يكون التوفيق بين القدرة الكاملة وما يعترى الكون من الآفات والعيوب ، ويرجح أن المادة عاتقة للمقاصد الإلهية ، وأن الإنسان مطالب بأن يجتهد اجتهاده لتغليب تلك المقاصد على ما عداها .

وجملة ما يفهم من فلسفة رومان - وهو فيلسوف درس الفلسفة زمناً - أن روح الإنسان وروح الأمة ملاذ صالح للمقاربة بين المقاصد الإلهية والمقاصد الدنيوية ، وأن الإجماع اللدنى الذى يهتدى إليه الناس بداهة وارتجالاً غير مصطنع ولا مدبر هو أصدق ، ما يشعر به الإنسان من وحى الله .

ومن النادر جداً أن يشتهر في أمم الشمال (السكندنافية) أديب معطل كل التعطيل ، ولكنك تلمح في كتابات المفكرين منهم لواعج القلق التى تشبه لواعج العاطفة السوارة : فهى شوق غير مستقر وغير ضعيف وغير مفارق ، ولا حيلة فيه لصاحبه إلا كحيلة المحب الذى يقنع بما فى أعماق وجدانه من الشوق ، ثم لا يحاول أن يسلط عليه أنوار النهار ، وكأنما عودتهم أجواء بلادهم أن يعيشوا تحت السحاب ويسكنوا إلى الليل الطويل ، فليس من اللازم عندهم جو الوضوح والإشراف .

وقد تردد منذ سنتين اسم كاتبهم السويدى « لاجر كفيت » صاحب رواية « باراباس » ذلك اللص الذى اختاره الأحرار والشعب للعفو

عنه بديلاً من السيد المسيح ، وليس إيمان « لاجر كفيت » كإيمان البسطاء في الرواية ، ولكنه يستلهم الإيمان من تلك البساطة ويروض حيرته الذهنية البادية من خلال السطور على الاقتداء بهؤلاء البسطاء ، فإن كان ذهنه يعجز عن حل مشكلاته فاللوم عليه ، ولعله لا يضيره أن يعيش بذلك الذهن الحائر مادام يحس في الأعماق تلك الذخيرة المحتجبة المضطربة ، ومادام له ذلك العطف على بساطة الإيمان .

* * *

وفي الشعر تكثر شواهد الاعتقاد الشخصي ويسهل على القارئ أن يلمح من تصفح ديوان الشاعر قبلته في العقيدة الدينية .
وقد أردنا أن نختار من الشعر الإنجليزى ثلاث مراحل على حسب السن ، وأن نختار من كل مرحلة شاعراً ممتازاً بحكم الشهرة العامة ، فاخترنا من المرحلة الأولى ، جون ماسفيلد الشاعر المتوج ، ومن المرحلة الثانية ، توماس اليوت صاحب جائزة نوبل منذ سنوات ، ومن المرحلة الثالثة ، ديLAN توماس أو في الشعراء الشبان نصيباً من تقدير النقاد الجديين .

أما ماسفيلد فهو مؤمن بالله يتجاوب شعره في الأزمان العالمية بما يشبه الصلاة ، وفي إحدى قصائده (عوناً للإنسان) يناجى الأمل الذى يتطلع إليه ابن آدم ، كما يتطلع إلى فلق الصبح لا إلى نجم عابر ، أو كما ينظر إلى نهار صاح يعيش فيه لا كما ينظر إلى علامة متنقلة ، ويقول إن كل مخلوق آدمى يولد هو روح يلبس الجسد في حجته بين ظلماتنا ، ويقبل من الغيب مزوداً بالجمال والحكمة والفرح ، فيجمع بيننا الحزن والحماقة والشطط ، فإن لم ينقض بعد ذلك قتيلاً مات وهو مجلل بأخطاء الزمان .

ثم يتساءل : أما كان الأخرى بكل مولد أن نستقبله كأنه طالع إلهي
يؤم بالناس قبلة الإخاء الذي هم في حاجة إليه ؟ أما كان الأخرى به
أن يكون دعوة لقادم جديد يقبل إليهم بعد غناء ؟ أليس هذا التقديس
للحياة جديرًا أن يمهّد لعيش أكرم وأسلم ، وأن يكون من إيمانه أنه عالم
يعمه الإخاء ، ومن خيره أنه جنة على الأرض ، ومن رجائه أنه صدى
للغناء - هناك ! » .

وهو يرمي « هناك » إلى عالم لا يسميه ولا يشير إلى مكانه ، ولكنه
هناك .. مأنوس محسوس .

أما اليوت فقد مضى عليه سنوات وهو يطرق بابًا من أبواب
المجهول ثم يوصده أو يولّي عنه إلى غيره ، أو هو يشك لسبب ثم
يشك لسبب آخر ثم يوازن بين الأسباب ، حتى انتهى به المطاف إلى
التمذهب بمذهب الكنيسة الكاثوليكية الإنجليزية ، إشارًا للاعتقاد في
الجماعة ، وإيمانًا بواجب كل فرد أن يتصل ولا ينفصل في مسائل
الديانة حيثما استطاع .

وأما ديلان توماس فقد ظهر ديوانه الأخير قبل نهاية السنة الماضية
(١٩٥٢) ، وقال عن سبب جمعه من كلمة موجزة في تصديره :
« قرأت مرة عن راعي غنم سئل : لماذا صنع من توائم السحر
تعويذة إلى القمر عسى أن يحرس له قطيعه ؟ فقال : لو لم أفعل لحقت
على لعنة الحماقة .

» وهذه القصائد بكل ما فيها من الخشونة والشك والخلط قد
نظمت في حب الإنسان والثناء على الله ، ولو لم أنظمها لحقت على لعنة
الحماقة ! »

وفي هذا السطر الأخير من التصدير كل ما استطاعه الشاعر من

البيان : هكذا وإلا فهو أحمق damn'fool
 ويخرج القارئ من الديوان كله على إيمان بالله غير حدود ، أو هو
 إيمان حدوده أن الله عنوان لخير ما يرجى في الحياة الإنسانية ، وماذا
 بعد الحياة الإنسانية ؟ حب لا يحاسب ولا يدين Unjudging love .
 وذلك غاية ما يقال - في شعر الديوان - عما بعد الموت في الحياة .
 وقد اخترنا هؤلاء الشعراء الثلاثة لأنهم جميعاً شعراء معبرون عما
 يحسونه في أنفسهم وما يحسونه حولهم ، وأعرضنا عن أدعياء الأفانين
 ممن يهيمون بكل أفنونة معتسفة لا حياة لها في أنفسهم ولا في العالم ،
 ولا معنى لها غير أنها فقاعة في رغبة طافية ، تلمع ثم تنفجر بعد قليل .

والاهتمام بعقائد الفنانين من المصورين والموسيقين والممثلين مطلب
 لا يقل في دلالاته وقيمته عن عقائد الشعراء والأدباء والفلاسفة ،
 ويزيده دلالة أنهم يصدرون عن البداهة الصامتة في فنونهم ، ويباشرون
 دقائق الخلق والإنشاء عملاً لا يلتبس بأخطاء اللفظ وتعبيراته .
 إلا أن هذه البداهة الصامتة هي موضع الصعوبة في استقراء
 عقائدهم من أعمالهم ، وهم لا يكتبون عن العقيدة ولا يسجلون
 آراءهم كثيراً بالقلم والكلمة ، ولهذا نعول على أقوال الذين كتبوا منهم
 في المسائل الدينية ، ولا نرى بين أيدينا من أقطاب الفن في القرن
 العشرين من هو أجدر بالتعويل عليه من جون كولير Collier
 (١٨٥٠ - ١٩٣٤) ، الذي يحسب مع الكتاب والنقاد ، كما يحسب
 مع المصورين في الذروة العليا ، وله في المسألة الدينية كتاب سماه
 « ديانة فنان » ، كتبه بعد الحرب العالمية الأولى ، وتناول فيه هذه
 المسألة من جميع أطرافها ، وفيما يلي تلخيص كلامه على العقيدة

والفضيلة ورجاء بنى الإنسان ، وقد ختم كتابه ختاماً موجزاً قال فيه :
« إن الديانة ليست هى الوسيلة الوحيدة للسعى فى طريق الأئمة
العليا ، وإنه يترقب مع الزمن يوماً تغنى فيه الأخلاق غناء الديانة ،
وتستقيم فيه الحماسة الدينية إلى طريق غير طريقها فيما مضى ، وقد
كانت طريقها العراك والخلاف ، فلعل طريقها المقبل وحدة بنى
الإنسان » .

رأى كولير فى الديانة أن مذهب الموحدين Unitarianism هو
المذهب الذى يرتضيه الرجل العصرى ، إذا فارق عقائده الموروثة
وأحب أن يحتفظ بنسبته إلى المسيحية .

ويفضل فى أمر الإله أن يؤمن بالإله الذى وصفه الكاتب الكبير
(ويلز) على لسان أحد أبطاله ^(١) وهو إله قادر على كل شيء ولكنه
يوزع تدبير الكون على الملائكة وأكبرهم الملك المحجوب .. The
Invisible King، فإذا حدث النقص والشر فى الوجود فذاك من عمل
الملك المحجوب لأنه طيب رحيم ولكنه ليس بالقادر على كل شيء ،
فهذه الصفة أقرب إلى تفسير الواقع لولا أنه - أى كولير - عاجز
عن تخيل الكائنات التى فوق الطبيعة .

أما الأخلاق فرأيه فيها أن المتدينين يسندون أعمالهم خطأ إلى
الإرادة الإلهية ، فإنهم لا يعلمون هذه الإرادة ويضطرون إلى استجلائها
بالصلاة والدعاء إذا عم عليهم أمرها ، وخير للفضيلة وللناس أن يبنوا
عملهم الخلقى على أساس من حب بنى الإنسان . فإن الله غنى عن
حبنا ، وأما بنو الإنسان فلا يستغنى بعضهم عن حب بعض ، ولا تزال

Mr. Britling sees it through

(١) رواية برتلنج ينفذ خلالها

البيان : هكذا وإلا فهو أحمق damn'fool
ويخرج القارئ من الديوان كله على إيمان بالله غير حدود ، أو هو
إيمان حدوده أن الله عنوان الخير ما يرجى في الحياة الإنسانية ، وماذا
بعد الحياة الإنسانية ؟ حب لا يحاسب ولا يدين Unjudging love .
وذلك غاية ما يقال - في شعر الديوان - عما بعد الموت في الحياة .
وقد اخترنا هؤلاء الشعراء الثلاثة لأنهم جميعاً شعراء معبرون عما
يحسونه في أنفسهم وما يحسونه حولهم ، وأعرضنا عن أدعياء الأفانين
ممن يهيمون بكل أفئونة معتسفة لا حياة لها في أنفسهم ولا في العالم ،
ولا معنى لها غير أنها فقاعة في رغبة طافية ، تلمع ثم تنفجر بعد قليل

والاهتمام بعقائد الفنانين من المصورين والموسيقين والممثلين مطلب
لا يقل في دلالته وقيمته عن عقائد الشعراء والأدباء والفلاسفة ،
وزياده دلالة أنهم يصدرون عن البدهة الصامتة في فنونهم ، ويباشرون
دقائق الخلق والإنشاء عملاً لا يلتبس بأخطاء اللفظ وتعبيراته .
إلا أن هذه البدهة الصامتة هي موضع الصعوبة في استقراء
عقائدهم من أعمالهم ، وهم لا يكتبون عن العقيدة ولا يسجلون
آراءهم كثيراً بالقلم والكلمة ، ولهذا نعول على أقوال الذين كتبوا منهم
في المسائل الدينية ، ولا نرى بين أيدينا من أقطاب الفن في القرن
العشرين من هو أجدر بالتعويل عليه من جون كولير Collier
(١٨٥٠ - ١٩٣٤) ، الذي يحسب مع الكتاب والنقاد ، كما يحسب
مع المصورين في الذروة العليا ، وله في المسألة الدينية كتاب سماه
« ديانة فنان » ، كتبه بعد الحرب العالمية الأولى ، وتناول فيه هذه
المسألة من جميع أطرافها ، وفيما يلي تلخيص كلامه على العقيدة

والفضيلة ورجاء بنى الإنسان ، وقد ختم كتابه ختاماً موجزاً قال فيه :
« إن الديانة ليست هى الوسيلة الوحيدة للسعى فى طريق الأمثلة
العليا ، وإنه يترقب مع الزمن يوماً تغنى فيه الأخلاق غناء الديانة ،
وتستقيم فيه الحماسة الدينية إلى طريق غير طريقها فيما مضى ، وقد
كانت طريقها العراك والخلاف ، فلعل طريقها المقبل وحدة بنى
الإنسان » .

رأى كولير فى الديانة أن مذهب الموحدين Unitarianism هو
المذهب الذى يرتضيه الرجل العصرى ، إذا فارق عقائده الموروثة
وأحب أن يحتفظ بنسبته إلى المسيحية .

ويفضل فى أمر الإله أن يؤمن بالإله الذى وصفه الكاتب الكبير
(ويلز) على لسان أحد أبطاله ^(١) وهو إله قادر على كل شيء ولكنه
يوزع تدبير الكون على الملائكة وأكبرهم الملك المحجوب .. The
Invisible King ، فإذا حدث النقص والشر فى الوجود فذاك من عمل
الملك المحجوب لأنه طيب رحيم ولكنه ليس بالقادر على كل شيء ،
فهذه الصفة أقرب إلى تفسير الواقع لولا أنه - أى كولير - عاجز
عن تخيل الكائنات التى فوق الطبيعة .

أما الأخلاق فرأيه فيها أن المتدينين يسندون أفعالهم خطأ إلى
الإرادة الإلهية ، فإنهم لا يعلمون هذه الإرادة ويضطرون إلى استجلائها
بالصلاة والدعاء إذا عم عليهم أمرها ، وخير للفضيلة وللناس أن يبنوا
عملهم الخلقى على أساس من حب بنى الإنسان . فإن الله غنى عن
حبنا ، وأما بنو الإنسان فلا يستغنى بعضهم عن حب بعض ، ولا تزال

العداوة بينهم مفسدة للأخلاق والضمائر ، ولا يصدق كولير بالعذاب الأبدى لأن الأبد ديمومته ليس لهانهاية وعمر الإنسان محدود ، فلا يجزى عن الخطأ المحدود بعقاب دائم سرمدى لا يعرف الحدود ، وهو يقول عن الحياة بعد الموت : « إنتى لا أعنى أنتى أنكر إمكان الحياة الأبدية خارج الزمان والمكان ، وإنما الذى أعنيه أنتى لا أفهمها وأنها لا تشبه الوجود كما أفهمه » . وبعد استطراد قصير قال : « إن العلاقة بين العقل والمادة لمن الخفاء بحيث يحسن الوقوف منها موقف اللاأدرية . فقد يحتمل أن يوجد العقل مستقلا من المادة ويحتمل أن يكون للحياة بعد الموت صلة مادية ، وحقيقة الأمر أننا لا نعرف عن ذلك شيئا ، ولعل هناك موضعا للرجاء » .

ولا ننس أن هذا الكتاب ظهر فى غاشية الحرب العالمية الأولى ، وأنه مشوب بالكثير من دواخينها ونيرانها ، وليس من مؤلفات أقطاب الفنون ما ييسط القول فى العقيدة الدينية ، وليس لدينا أيضا ما يدل على شيوع هذه النظرة التى شرحها كولير فى كتابه بين أولئك الأقطاب .

أما الأدباء والفنانون المتدينون بديانة الآباء والأجداد فهم غير قليلين ، ولكننا نقصر القول فى هذه الرسالة على الجديد الذى تمخضت عنه أحوال القرن العشرين باجتهاد المجتهدين ومحاولة الباحثين ، ومما أجلناه آنفاً - وهو نموذج صالح للقياس عليه - يتبين لنا أن المؤمنين منهم بقوة غير القوة المادية يزدون على غيرهم . وأن القرن العشرين قد أبرز من ذوى العقائد المجتهدة طائفة لم يكن لها وجود محسوس فى القرن التاسع عشر ، إذ لم يكن فيه صوت لغير الإلحاد أو الإيمان الموروث .

عقائد الفلاسفة

تتقابل في مذاهب الفلاسفة مدرستان خالدتان ، لا تزال كل منها تتجدد عصرًا بعد عصر باسم جديد ، وهما : المدرسة المادية ، والمدرسة العقلية أو الروحانية أو المثالية ، وكلها أساء لمسمى واحد في النهاية . فمدرسة الماديين - كما يدل عليها اسمها - ترجع بالمعرفة إلى التجربة المحسوسة . وغيرها من المذاهب العقلية أو الروحانية أو المثالية ، فترجع بها إلى شيء غير التجربة المحسوسة ، وقد تستعين بهذه التجربة ولا تبطل عملها في المعرفة ، ولكنها لا تسلم القول بأنها هي المصدر الوحيد .

وفي القرن العشرين تقابلت هاتان المدرستان ، واتسمت كل منها بالتطرف في دعواها ، كما يحدث كثيراً في موقف التحدى والمناجزة العنيفة .

فقامت مدرسة المنطق الوضعي positive Logic من جانب ، وقامت بإزائها مدرسة التجريد من جانب آخر ، وهى في الواقع مذاهب شتى يجمعها النظر فيما وراء الطبيعة .

فمدرسة المنطق الوضعي لا ترى محلاً للبحث فيما وراء الطبيعة ، لأنها ترجع بالمعرفة كلها إلى الحس ، وكل كلمة لا نرى مصداقها في شيء محسوس ، فهى لغو فارغ وقرقرة أشبه بقرقرة الأصوات المادية . أما المذاهب الفلسفية الأخرى التى لا تقبل دعوى المنطقيين الوضعيين فتجمعها جامعة واحدة في النهاية ، وهى الرجوع بالمعرفة إلى غير المادة ، أو الرجوع بها إلى ما وراء الطبيعة .

ومن هؤلاء الفلاسفة الذين ينظرون فيما وراء الطبيعة من يقابلون الغلو الوضعي بغلو مثله أو أبعد منه مدى في الناحية الأخرى ، فينفون وجود معرفة قط تستغنى عن النظر فيما وراء الطبيعة ، ولا يستثنون من ذلك معارف الحسين والواقعيين في أضيق حدودها .

وتناول سدنى هوك دعوى القائلين أن الفكر نفسه هو آلة العمل فقال : « إن هذه الدعوى نفسها غير ممكنة ما لم يسلم أصحابها أن هناك مقررات غير حسية ، لأنهم يقررون وجود عالم لم تخلقه قوة عاقلة ، كما يقررون وجود فكر فيه يعمل ، ووجود تغييرات يحدث بعضها بمشاركة الفكر وبعضها بغير مشاركته ، وأن التغييرات التي يشترك فيها الفكر ليست مثالية أو عقلية في جوهرها^(١) » .

غير أن المذاهب الوسطى من مذاهب ما وراء الطبيعة تضيف ولا تحذف .

تضيف وسائل البحث الفكرى إلى وسائل التجربة الحسية ، ولا تحذف من برنامجهما وسيلة علمية أو واقعية يستعان بها على المعرفة . فبدلاً من شعار « هذا أو ذاك » تتخذ لها شعاراً جامعاً لهذا وذاك وزيادة ، ومن هذه الزيادة حسيان الإلهام والبداهة من وسائل المعرفة عند طائفة من فلاسفة « ما وراء الطبيعة » في العصر الحديث . فمعظم المدارس العقلية في القرن العشرين تدخل العلم في تقديرها وترجع إلى شعبة من شعبه في تأسيس دعائمه ، ومنها علم النفس وعلم الطبيعة ومذهب النشوء والارتقاء في حدوده العلمية .

(١) سدنى هوك Sidney Hook في كتابه ما وراء الطبيعة في مذهب البرجية . Metaphysics of Pragmatism

فمن المذاهب التي ترجع إلى علم النفس مذهب « الظواهرية »
نسبة إلى ظواهر الطبيعة Phenomenology
ومن المذاهب التي ترجع إلى علم الطبيعة مذهب الزمانية المكانية
Space- time reality
ومن المذاهب التي ترجع إلى مذهب النشوء والارتقاء مذهب التطور
والانبثاق Emergent Evolution
ونحن مجتذون في هذا الفصل بتلخيص فكرة الإيمان كما يدين بها
كل مذهب من هذه المذاهب .
فالظواهرية - وأشهر فلاسفتها هيرل Husserl الألماني ترد كل
معرفة إلى الوجود Experience وهو أعم من التجربة الحسية والتفكير
العقلي ، لأن المعرفة - على حسب هذا المذهب - تتم بما يقع في الوعي
من طريق الحس والتفكير والكلام .
فالحس لا يعطينا كل المعرفة ، والتفكير كذلك لا يعطينا المعرفة
كلها ولو كانت مستمدة من الحس والتفكير ، والكلمات تعطي المعنى
ولكن المعنى غير المعرفة التي تقع في وعي العارف .
أما المعرفة بالله خاصة فهي « وقع » مباشر لا يعتمد على الحس
لأن الله لا يقع تحت الحس ، ولا يعتمد على الفكر لأن الفكر
لا يحد ، ولا يعتمد على الكلمات لأن الكلمات تنقل معناها ولا تزيد
عليه ، وإنما تستقر المعرفة بالله في الوعي مباشرة بما يقع فيه من جملة
المعارف الحسية والفكرية والمعنوية وزيادة عليها ، وكونك لا تستطيع
حصرها في اللفظ لا ينفي وجودها ، فإنك لو جربت حصر معنى واحد
في المعاني الحسية في لفظ جامع مانع لاستعصى عليك أن تحصره وتقع
بحصره ، فكيف بالمعرفة التي لا تدانيها معرفة في الشمول والكمال ؟

وأما مذهب الزمانية المكانية فرأس القائلين به هو صمويل الكسندر الذى نشأ فى استراليا وعاش فى إنجلترا ، وصفوة الرأى فيه أن الوجود حركة وأن الحركة الأولى نشأت من اتصال الزمان بالمكان ، وأن صفات الموجودات هى جملة حركات متنوعة ، وأن الله هو غاية هذه الحركات ، فهو الكمال التالى لكل مرحلة ينتهى إليها الكون ، ولا يزال الكون يحقق بالحركة كمالا بعد كمال .

وقد يبدو هذا المذهب ، لأول وهلة ، ممعناً جد الإمعان فى غوامض ما بعد الطبيعة ، ولكنه فى دعائه لا يعدو أن يكون تفسيراً خاصاً لمعنى الجسم المادى فى علم الطبيعة الحديث .

فالأجسام كلها تتألف من الذرة ، والذرة تنشق وتنطلق فتصبح شعاعاً ، والشعاع هو حركة فى الأثير أو الفضاء ، لأن أوصاف الأثير فى علم الطبيعة مطابقة لأوصاف الفضاء .

وكأنما يقول الفيلسوف إن الحركة هى الزمان ، وإن الأثير هو المكان ، وأن المادة وجدت حين وجد الشعاع ، أى حين اتصل الزمان بالمكان ، وأن تنوع الموجودات إنما جاء من تلاقى الحركات واتحادها فى الجهة ، ثم يزيد على ذلك نتيجة مذهبه وهى تقدم الحركة مع تقدم الزمان .

أما مذاهب التطور الانبثاقى أو التطور المنبثق وسائر المذاهب التى تمت إلى النشوء والارتقاء فلها شراح كثيرون ، وهى مذاهب واسعة الآفاق يدخل فيها حتى مذهب الزمانية والمكانية الذى يذكر باسم صمويل الكسندر ، وكل شراحه فى أقطاب الفلسفة فى اللغة الإنجليزية أمثال ويتهد ، ومورجان ، وسمطس ، وكلهم يؤمنون بوجود القوة الإلهية على اختلاف فى تصوير علاقتها بالكون والإنسان ، ومنهم من

يؤمن بقدّم الأشياء جميعاً وحدث تراكيبها وأطوارها ، ويكل إلى الله تدبير الخلق وإخراج الأطوار والتراكيب من بساطتها الأولى ، ومنهم من يعتبر كل موجود مركب كائناً عضوياً لأنه كالجسد الحى فى ضرورة تركيبه وتماسك أجزائه ، ويعتبر الحياة تركيبة مميزة بين هذه الكائنات العضوية ، والمهم فى هذه الفلسفات بالنظر إلى موضوع رسالتنا عن عقائد المفكرين ، وأن وجود الله لازم فيها لتفسير كل موجود ، وأن أصحابها مؤمنون بفلسفيون ، وإن لم يكونوا مؤمنين بالديانة « الرسمية » .

وقد أجمّل كولنجود Collingwood موقف الفلسفة من العلم فى البلاد الإنجليزية فقال فى كتابه « فكرة الطبيعة » The Idea of Nature إن العلماء الطبيعيين « بعد أن تتبعوا نظرياتهم عن المادة إلى حيث تنكشف حدود العالم الطبيعى وتنكشف حاجته إلى الاعتماد على غيره أطلقوا الاسم القديم - اسم الله - على ذلك السند الذى يعتمد عليه ، وأن اللجوء إلى هذا الاسم يقابل بالترحاب - لأنه يظهر مدى تحرر الفكر الحديث من أوهام المثالية الذهنية . لا لأنه يبشر برتق الطبيعة بين الدين والفلسفة ولا لأنه يؤمى إلى إحياء التقاليد الفلسفية القديمة على سنن أفلاطون وأرسطو وديكارت وكفى » .

ومن رأى كولنجود فى هذا البحث أن المادية لم تزل منذ ظهرت فى القرن السابع عشر محاولة لم تصل إلى محصل ، ولم يزل ريبها - أى الكون المادى - إله خوارق وأعاجيب تخفى على العقول ، وأنها تعلق رجاءها على الغيب عسى أن يجلو الزمن أسرارها مع تقدم العلوم ، وأنها بمثابة من يكتب صكوكاً ضخماً على رصيد غير موجود ، وأن زعمها أن الفكر إفراز من الدماغ كإفراز الصفراء من المرارة قد يحسب من

تصديقات المتدينين ولكنه في نظر العلم إنما هو تمويه وتهوئش ، وبتهمك
 كولنجود ببعض دعاة المادية الأسبقين فيقول إنك لو بدلت كلمة هنا
 وكلمة هناك من كلامه عن المادة لسلكتها في عداد الصلوات .
 وفي عالم الفلسفة الإنجليزية أناس مثل كولنجود يسمع حكمهم في
 المسائل الفلسفية ولا يسلكون بين أصحاب المذاهب والمدارس ، وقيمة
 آرائهم أنها آراء مستقلين لا يعينهم ترويج هذا المذهب أو ذاك
 ولا يحاسبون على أفكارهم المتفرقة بحجج المؤمنين ولا بحجج
 المنكرين ، وهؤلاء النقدة الفلاسفيون هم ميزان الآراء بين المدارس
 الفلسفية والعلمية ، ومن هذا الميزان يتبين أن الفلسفة المادية في هذا
 العصر أضعف من أن تهاجم العقيدة في معقل أو في مقتل ، وأنها قد
 تراجعت من الهجوم المتلاحق إلى الدفاع الذي لا يعززه دليل مقبول .
 من هؤلاء النقدة الفلاسفيين غير كولنجود أستاذان لا يقلان عن
 أقطاب المذاهب ، ولا يعيبهما أنها لا يشتركان في مباحث الفلسفة
 بمذهب ينسب إليهما . بل لعل هذا مما يشهد لها بأمانة العلم والحيدة بين
 البراهين والأسانيد التي تتساوى عندهم في القوة والإقناع .
 هذان الناقدان هما الأستاذ برود Joad والأستاذ جود Joad ،
 وكلاهما من أساتذة الفلسفة والأخلاق وعلم النفس وأصحاب التواليف
 المحترمة في هذه الموضوعات .

فالأستاذ برود يعرض براهين الإيمان وبراهين الإنكار في محاضراته
 عن الدين والفلسفة والمباحث النفسية ويبين ما فيها جميعاً من مواطن
 القوة والضعف ، ويقول ما مؤداه إن الأدلة على العالم الآخر قد توجد

من التجارب النفسية ومن القضايا المنطقية ولكنها لا تلزم المعارض ، وإن الفلاسفة الأقدمين الذين اعتبروا الحقيقة الإلهية مقنعة بذاتها إنما سلكوا هذا المسلك لأنهم نشئوا في الجو العقلي الذي كان يتقبل قضايا إقليدس بغير برهان ، فإذا تخرج المنطقي العصري من قبول تلك البراهين الفلسفية فقد يتخرج الرياضي العصري مثل هذا التخرج من قبول أحكام إقليدس بعد أن كانت غنية عن كل برهان في رأى الرياضيين الأقدمين ، ومثل هذا التغير قد عرض للبراهين المادية فسقط منها في جو العقل الحديث ما كان معدوداً من المفحمات .

ويوازن برود في محاضراته عن وجود الله بين الكفتين المملوءتين بحجج المعتقدين والمتشككين ثم يختتمها بهذه المعادلة التى استقر عليها رأيه فيقول : « إن النوع الإنسانى إذا استمر على اعتقاده وبحته في التجارب الدينية فسوف يأق الزمن الذى تختلف فيه عقائده حتى لا يعرفها من عرفها كما هى الآن ، ولكن هذا الحكم يسرى بقضه وقضيضه على مدركات العلم ونظرياته ، ومن الهزل أن يُدعى لنحلة من النحل أنها فرغت من تقرير الحقائق جميعا في هذه المسائل كافة .. ولكن الطرف المقابل لهذا الطرف يهزل كهذا الهزل - وإن لم يكن مثله تماماً - حين يزعم أن تجارب الدين كلها وهم وخداع .. »

ويوازن مثل هذه الموازنة في ختام كلامه على ديانات الفاشية والشيوعية فيذكر قصة الطفل الذى هرب من مرضعته في حديقة الحيوان فأكله الأسد ... ويتمثل بنصيحة مستر بلوك Belloc مؤلف القصة إذ يستخلص عبرتها قائلاً : « صبراً على المرضعة حذراً مما هو أمر وأدهى » .

أما الأستاذ جود فقوة المعارضة أدل على فلسفته من قوة التأييد ، ومعارضته للمادية أشد من معارضته للبراهين الإلهية ، وصفوة كلامه كما أجمله في كتابه عن معنى الحياة The meaning life « أن الكون لا يمكن تفسيره بمبدأ أساسى واحد دون غيره ، ولا بد لتفسيره الوافى من مبدئين على الأقل .. فالمادة - على كونها حقيقة واقعة - ليست كذلك على وجه مطلق ، لأن وقائع علم الحياة تأبى أن تفسر بمصطلحات المادية البحتة »

وخير ما يستفاد من المادية العصرية ، أو الآلية العصرية ، في اعتقاد (جود) ، أنها لا تعطينا الوقت الكافى لاستملاء محاسن القيم النفسية كالخير والحق والجمال ، لأن علمنا بقوانين المادة قد أغنانا عن ملاستها كما كان يلابسها آباؤنا وأجدادنا - فنحن - بحركة إصبع - نطلق من القوى الآلية ما كان آباؤنا وأجدادنا ينفقون العمر وهم يعملون برءوسهم وأيديهم وأرجلهم ولا يقدرون على إطلاقه ، وادخار هذه الجهود لا فائدة له إن لم نكسب به قيباً باقياً في ميادين الخير والحق والجمال ، وعلى هذا التقدير يكون العصر المادى أو العصر الآلى مقدمة لعصور أخرى يتضاءل فيها شأن العوامل المادية والآلية جيلاً بعد جيل ، إن لم يصب بنو الإنسان بنكسة ليست في الحسبان .

وبينما نحن نصحح هذا الفصل ورد إلينا كتاب جود الأخير « رجعة العقيدة » The Recovery of Belief ، وفي اسمه دلالة عليه . فقد خطا جود في هذا الكتاب خطوة كبيرة نحو الإيمان ودان بعقيدة شبيهة بعقيدة هكسلى الصوفية ، وختمه قائلاً : « إنه قد يكون داعياً قوياً إلى النظرة الربانية في الكون ، ولكنه بالنسبة إلى تفسيرها المسيحى يقف موقف الإشارة دون البرهان .

وأهم المدارس الفلسفية في غير إنجلترا وألمانيا هي مدارس الوجودية الفرنسية على نهجها من وجودية متدنية ووجودية ملحدة ، وهي أخص المدارس الفكرية بالقرن العشرين ، لأن بواعثها لم تنتشر قط في عصر سابق كما انتشرت فيه ، وبواعثها هي طغيان روح الجماعة على استقلال الأفراد ، وتفاقم الشرور العالمية وأزماتها الروحية في ضمائر المفكرين ، وسنجل الكلام فيها على حدة .

ولم تخل القارة الأوربية أو القارة الأمريكية من دعوات فلسفية في مباحث ما وراء الطبيعة ، فنبغ كروتشه Croce في إيطاليا ، وأوشك أن يسيطر على تفكيرها الفلسفى من أوائل القرن العشرين ، ونبغ أنامونو Unamono في أسبانيا ، وأوشك أن يضارع كروتشه في مكانته بين الإيطاليين ، لولا أن كتابة الفيلسوف الأسباني أقرب إلى الشعر والقصة ، وأدنى إلى الخيال منها إلى التفكير .

وكاد جوسيا رويس Josiah Royce أن يستوى وحده في أمريكا الشمالية على مدرسة الفلسفة التي تبحث فيما وراء الطبيعة ، بل كاد في هذه المباحث أن ينحى مذهب وليام جيمس الذى توفي قبله ببضع سنوات ، لأن وليام جيمس قد اكتفى بفلسفة النتائج والذرائع (أو البرجمية) ، ولم يوغل في مباحث ما وراء الطبيعة .

وليست هذه الآراء والمذاهب مستوعبة لفلسفة ما وراء الطبيعة في تلك الأمم ، ولكنها في زبدتها مثال صالح لاتباع العقول والنفوس الذى لا تنحرف الأفكار العامة عنه بعيداً ، وإن تمثلت على تفاوت بينها في عقائد الأفراد ، كما يتفاوت الأفراد عادة في مسائل الفهم والشعور . وزبدة الفلسفة التى بسطها كروتشه في تصنيفاته الكثيرة هي نفى المادية وتغليب الفكرة الخالقة على عوامل الكون والحياة ، فليس في

الكون حقيقة أبدية غير العقل الإلهي ، وخلود النفس عنده معناه أنها جزء من حقيقة الكون في أعماقه ، تتراءى في صور المادة ثم تخلفها صور أتم منها وأكمل وأعلى إلى غير انتهاء .

وزبدة فلسفة أنامونو أنه كان في بيان ديانتته « يميل بقلبه وشعوره إلى المسيحية دون أن يأخذ بقضايا الاعتقاد في هذه النحلة أو تلك » .. وهذه مسألة قلبية ، وأعنى بأنها قلبية أنها لم تثبت عندى على النحو الذى أثبت فيه اثنين واثنين تساوى أربعة » .

وفي أقوال أبطاله ومحاورات قصصه زبدة أخرى أدل على لباب عقيدته من ذلك البيان ، فليس الله ما تحتويه بفكرة أو أمثلة ، ولكنه ما تطلبه بشوق وجهاد ، وليس حساب الله للإنسان على ما كان ، بل على ما ينبغى أن يكون ثم قصر دونه بغفلته وإسفافه ، وإيثاره الحلوى الصبائية على غذاء النضج والنماء ، ومن قال إنه إنسان وقنع بأن يظل إنساناً في أهوائه ونزواته فنهايته أن ينحدر عن منزلة الإنسان إلى حضيض الحيوانية ، وإنما تتم له فضائل الإنسانية حين لا يقنع بها ويتسامى إلى ما فوقها ، ولا يكف عن السعى لأنه يسعى في طريق الأبد ، وليس للمسعى في طريق الأبد من قرار .

وليس في روسيا اليوم فلسفة مستقلة عن الفلسفة الماركسية كما تطبقها الدولة ، ولكن الفيلسوف الروسى المستقل (لوسيف) Lossev قد أعلن آراءه فيما وراء الطبيعة بعيداً من موضوع المباحث الاقتصادية والسياسية ، واعتبر أن الوجود ثلاثة أطوار : طور فوق الفكر وفوق الوجود المدرك ، وطور كائن لا يتصوره العقل إلا مع مقابل معدوم ، وهو يرادف ما يسمى بالكليات في الفلسفة العامة ، كاسم الشجر والحجر والنجم والإنسان وغيرها من الأجناس .. والطور

الثالث هو الصيرورة التي لا تزال في جانب منها وجوداً وفي الجانب الآخر عدمًا ، ومهمة الفلسفة ومهمة العلم تختلفان حيال هذه الأطوار الثلاثة . فالعلم يتولى تحقيق الوجود الفرد المائل للعيان والحس والتجربة ، والفلسفة تتولى النظر في الوجود المطلق والوجود الذي تبرزه الصيرورة ، ولا يزال وسطاً بين الكائن والمعدوم .

ولولا أن هذا المذهب أقرب إلى النفي لكان كلامه عن الوجود فوق الفكر شبيهاً بكلام أفلوطين عن « الأحد » الذي يعلو به حتى عن صورة الوجود على الإطلاق ، ولكن لوسيف في كتابه عن الكون القديم والعلم الحديث The Ancient Cosmos and Modern Science يكاد ينفي كل وجود فوق الفكر ويقول وهو يسميه بالأحد « إن هذا الأحد ليس مطابقاً لنفسه ولا لغيره ، وليس كذلك مخالفًا لنفسه ولا لغيره ، وأنه بهذه المثابة لا يوجد ، وفوق الوجود^(١) »

* * *

ومن الحالات التي تلوح للنظرة للأولى كأنها إحدى المفارقات ، أن العالم الجديد أميل إلى المحافظة الدينية من العالم القديم ، بيد أنها في الواقع حالة طبيعية منطقية لا محل فيها للمفارقة . إذ كان المجتمع الأمريكي الأول قد قام على عقائد المهاجرين المنتسبين الذين لا ذوا بالعالم الجديد فراراً بعقائدهم من اضطهاد خصومهم ومعارضهم ، وإذا كانت ثورة التمرد على الدين بين أمم القارة الأوربية قد نجمت من مقدمات طويلة في تاريخها لم يحدث لها نظير في تاريخ القارة الأمريكية ، فلا جرم يغلب الميل إلى الاعتقاد على مذاهب الفلسفة التي يتمخض

عنها مجتمع العالم الجديد ، ويقال عنه إن مذهبيه هي الجناح الأيمن في صفوف الدين ، ويصدق هذا بصفة خاصة على مذهب رويس الذي ألعنا إليه .

فالفضيلة العليا في مذهب رويس هي توسيع الحياة الإنسانية حتى تخرج من أفقها الضيق المحدود إلى أفق « اللانهاية » الإلهية ، وعلامة الالتقاء بين الأفق الإنساني المحدود والأفق الإلهي السرمدي هو الخلق الذي يجاوز المنافع الفانية ، فما الإنسان في حياته الخاصة إلا شذرة من الحياة الأبدية المطلقة ، تظل مغلقة إذا غفلت عن مصدرها وتثوب إلى ذلك المصدر كلما تنبعت إلى مبادئها وغاياتها ، وليست الحياة الإنسانية الخاصة مفهومة على حدة ما لم تنزل في منزلتها من الحياة الأبدية المطلقة ، فهي كالنغمة الموسيقية التي لا معنى لها مع انفرادها ، والتي تترجم عن الأبد كله عند تنسيقها مع سائر النغمات .

وفي مذهب رويس أن العالم إرادة وفكرة كما في مذهب شوبنهاور المعروف ، ولكن الإرادة والفكرة فيه تتعاونان ولا تتناقضان ، وتتمام التعاون بينهما أن يخرجنا من المحدود إلى غير المحدود .

وقد حل رويس مشكلة الشر باعتبارها آية من آيات الكمال الإلهي تثبت الكمال ولا تنفيه ، فإنما الكمال أن يعارض النقص معارضة فعالة لا في أن يكون قوامه سلبياً لخلو الكون من النقائص والشرور ، فأية الكمال أن الله يخلق الخير ويخلق له أدواته التي يقاوم بها نقيضه . ولو قام الخير مفرداً بغير نقيض لما تم له الكمال وتبدو ملامح الفلسفة الألمانية واضحة في مذهب رويس ولا سيما مذهبي هيغل وشوبنهاور ، ولكنه يغربل المذهبين ويستصفي منها عناصر الإيمان والتوفيق بين العقيدة الفلسفية وعقائد الديانات .

ولا بد عند الكلام على الفلسفة في أمريكا من الإلماع إلى مذهب الواقعية الجديدة Neo - Realism الذى يشيع فيها هذه الأيام ، وهو مذهب يدل على اتجاه جديد « للواقعية » نفسها بين لنا الفارق بين الواقعيين من مفكرى القرن العشرين والواقعيين من مفكرى القرن الماضى ، وهو فارق مهم فى اتجاه الفكر الحديث حيال المسائل الغيبية على العموم ، فإن الواقعيين الجدد لا يعتبرون التصديق بالواقع منافياً للتصديق بالغيب المجهول ، بل يجعلون المعرفة معرفتين : إحداها علمية وهى التى تنعزل عن شعور العارف وأمله ، والأخرى عملية ذاتية ومنها المعرفة الدينية الغيبية التى تناط بها الآمال فى حياة أفضل من الحياة الحاضرة سواء فى هذا العالم أو فى عالم آخر ، ولا مانع عند الواقعيين الجدد أن تكون هذه المعرفة مقترنة بالحقيقة وإن لم تثبتها التجارب العلمية فى حيزها المحدود ، ويرجع فى استقصاء آراء هؤلاء المفكرين إلى مجموعة هورنلى^(١) أستاذ الفلسفة السابق بجامعة هارفارد وإلى كتاب الفيلسوف بيرى^(٢) عن الاتجاهات الفلسفية المعاصرة .

وبعد فإن الفلسفة تذهب فى كل مذهب ، وتوسع للتصور كل متسع إذا تتبعناها إلى أطرافها لم نحصرها فى أقسام محدودة ، فإذا تتبعناها إلى مركزها أو محورها فهناك يتأق تقسيمها إلى أقسامها المجملة ، ومن النظر إلى مراكز الفلسفة فى القرن العشرين يخلص لنا أنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام .

١ - طائفة نفضت يديها من مباحث « ما وراء الطبيعة » لأنها من

(١) Hornlé فى كتاب دراسات فى الفلسفة Studies in Philosophy

(٢) Perry فى كتاب Present Philosophical Tendencies

المجهولات التي لا تعرف ولا تقبل المعرفة بالوسائل العلمية أو العقلية ، وينتمى أصحاب المنطق الوضعي إلى هذه الطائفة ، كما ينتمى إليها الشكوكيون ، أى اللأأدريون .

٢ - وطائفة جزمت بإنكار ما وراء الطبيعة ولا سند لها من نظريات العلم في القرن العشرين ، ولا سيما النظريات التي خرجت بالمادة من صورتها في العلم القديم إلى الصورة التي جعلتها في عداد المعقولات الرياضية .

٣ - وطائفة تؤمن أو تتجه إلى الإيمان ، ولا تجد من العلوم الحديثة تلك المقاومة التي كانت راصدة لها قبل القرن الأخير .
ومجمل القول في موقف الفلسفة كلها في هذا القرن أن الفلسفة المادية تتراجع من الهجوم إلى الدفاع بسلاح غير فعال .

الفلاسفة الوجوديون

بدأت الفلسفة الوجودية Existentialism في القرن التاسع عشر ، واستفاضت في القرن العشرين ، ولا تزال أشهر المدارس الفلسفية في هذه السنوات ، لأنها تشتمل على مذهب من مذاهب السلوك ، ويغلب على مذهبها الشائع في السلوك أنه يدعو إلى الإباحة واطراح العرف والخلق وعقائد الأديان .

لكن « الوجودية » مدرسة واسعة النطاق ينتمى إليها المؤمنون والملحدون ، وبين فلاسفتها أناس متدينون متصوفون ، لعلمهم أكثر عدداً من الوجوديين المنكرين ، إذ ليست « الوجودية » في ذاتها دعوة مخالفة للدين ولا للعقائد الخلقية ، وليس بين مذاهبها من وحدة مشتركة غير إنصاف « الشخصية الإنسانية » أمام الجماعة في عصر شاعت فيه قيمة الكثرة والزحام ، وقلت فيه قيمة المزايا والصفات . وما عدا ذلك من التفصيلات فإنما يقع فيه الخلاف تبعاً لموضوع النزاع بين الحرية الشخصية وطفان الجماعات .

فالوجودي المتدين قد يؤمن بالله أشد الإيمان ولكنه لا يؤمن بالمراسم والشعائر ، ولا يذعن لسلطان الكنيسة ورجال الدين . والوجودي الإباحي قد يكون من أقوم الناس خلقاً وأطهرهم سيرة ولا تتراءى منه الإباحة إلا حين يتمرد على المحظورات التي لاجبة لها غير مجازاة العادة والاستسلام للتقاليد والموروثات .

والوجودي الذي يتهالك على الشهوات ويختار لنفسه ما يهواه يتعلل بحق الفرد أو بحق الشخصية الإنسانية في حياتها الخاصة ، ولكنه

لا يستطيع أن يجعل ذلك الحق قانوناً ملزماً لجميع الشخصيات ، وإنما يدين به سلوكه ولا يجعل المصير الذى قد يعرضه له ذلك السلوك ، حيث يصطدم بالجماعة أو يصطدم بغيره من آحاد الناس .

وقد تسمى الوجوديون بهذا الاسم لأنهم يعتبرون وجود الإنسان مقدماً على ماهيته ، أو يعتبرون أن وجوده لذاته أهم من كونه واحداً من نوع متعدد الآحاد ، فلا حقيقة للنوع الإنسانى كله إلا بوجود هذا الإنسان وذاك الإنسان ، ولا يصح لهذا أن يكون وجود النوع معطلا لاستقلال الشخصية الإنسانية وهى الأصل فى الوجود .

فليس من الضرورى إذن أن يخرج الإنسان على العقائد الدينية لأنه من الوجوديين ، وقد تكون الوجودية الدينية - كما تقدم - أعم من الوجودية المنكرة أو الإباحية ، ومن تدين من الوجوديين فهو لا يقع بما دون الوصول إلى معتقده ببحثه ودأبه ونفاذه إلى ما وراء « النسخ المكررة » من عقائد المقلدين ، ومنهم من يسمى عقائد المقلدين بالعقائد « المرجوعة » تشبيهاً لها بالثياب التى يلبسها غير واحد بغير قياس ، وفيها ما فيها من البقايا والأدناس .

هذه الوجودية المتدنية متعددة بطبيعتها على أوسع ما يكون التعدد تحت عنوان واحد . لأنها من اجتهاد كل باحث بينه وبين ضميره ، وهى أشبه ما تكون بالنحل الصوفية التى يهتدى فيها كل مجتهد بهديه ، وقلماً تتكرر على نحو واحد إلا فى أعم المبادئ والغايات ، وسنحاول فى الخلاصات التالية أن نختار منها المذاهب التى يمثل كل منها وجهة متفقة بطبيعة التفكير والمزاج .

من هذه المدارس مدرسة برديف Berdyaef الروسي الذي ازدوجت ثورته على الشيوعية وعلى الديانة « الرسمية » . واعتقد أن خلاص الإنسان عمل من أعمال الإنسان ، فلا يخلصه أحد إن لم تكن في طويته عدة الخلاص ، وقد ترددت له كلمات كأنها من كلمات الحلاج في الحلول ، لولا أنه لا يؤمن بالحلول ، وإنما يقول إن وجود الإنسان في العالم لازم كوجود الله ، وإن الحب يحو ما بين الخالق والمخلوق من الموانع والحجب ، فالله يطلب الإنسان والإنسان يطلب الله ، وباطل كل « حكم مطلق » في السماء ، كما هو باطل في الأرض بين المخلوق والمخلوق ، وإنه لولا أن خلق الإنسان يضيف شيئاً جديداً إلى حقيقة الحياة لما خلقه الله.

وعلى الإنسان أن يعلو بنفسه من الفردية إلى الشخصية ، لأن الفردية عدد والشخصية قيمة ، وفي سبيل القيمة قد ينبذ الفرد حياته ولا خسارة عليه .

كذلك ينبغي للجماعة أن ترتفع من كونها جمهرة إلى كونها رابطة روحية Community فإن الجمهرة مجموعة أفراد وأما الرابطة فهي مجموعة « شخصيات » يضيف بعضها إلى بعض في قيم الحياة . ولا بد للعاملين من حرية ، ولكن حرية الوسيلة غير حرية الغاية ، فإذا طلبنا حرية الوسيلة فإنما نطلبها لنختار بين طريقين ، وإذا طلبنا حرية الغاية فإنما هي حرية الضمير التي يخلص بها من قيود طباعه السفلى فلا يعوقه منها عائق عن الحق والخير ، وينعى برديف على المصلحين الدينيين في عصر النهضة أنهم جعلوا إرادة الإنسان كأنها مطية يركبها الله أو يركبها الشيطان ، فإنما إرادة الإنسان هي التي تختار

طريقها ومطيتها أو تعجز عن المسير فلا تخطو خطوة تستحق عنا
المسير .

ولم تكن فلسفة برديف فلسفة اطلاع ودراسة وحسب ، بل كانت
خبرته بالحياة أعظم أثراً في نفسه من مطالعته ودروسه . فاختبر أزمات
الأمم الأوروبية في جميع أقطارها ، وشهد القارة الأوروبية من مشرقها إلى
مغربها وهي في أخرج أزماتها .

شهد أزمة القيصرية في روسيا ثم شهد أزمة الشيوعية فيها ، ثم
انتقل إلى برلين فضاقت ذرعاً بالنازية وهجر البلاد الألمانية إلى فرنسا
حيث أقام بباريس ، وظل مقيماً بها إلى أن دخلها الألمان فاعتقلوه برهة
ثم أطلقوه فشهد في العاصمة كل نوع من أنواع الحكم وخالف كل
مدرسة من مدارس الفكر إلى أن مات بها (سنة ١٩٤٨) .

ولم تزده هذه الأزمات المطبقة إلا إيماناً بالحرية الشخصية واعتصاماً
بالضمير الروحاني في وجه العالم الخارجي بجميع أهواله وأوقاره ، وساء
ظنه بثقافة الغرب وحضارته في وقت واحد ، لأن الثقافة تنزع إلى نقد
كل شيء ، وتستقبل الحياة بروح مجزأة مبعثرة ، ثم تستغرق النفوس
بالشواغل الدنيوية التي تنحصر في السطوة والمال أما الحضارة فهي مجاز
من الثقافة والتأمل والنقد إلى الحياة العملية الواقعية التي تختتم بانتحال
العقيدة المادية الاقتصادية Economic Materialism كما حدث في ظل
الحكم الأوروبي الحديث على تعدد عناوينه وأسمائه ، ولا تستقيم حياة
الإنسان - على مذهب برديف - إلا بالاشتراكية الشخصية : أي
بالقضاء على الاستغلال وسلطان المال مع الإبقاء على حرية الفكر
والضمير ، وهذه هي الحرية التي تسمح لكل معتقد بالاطمئنان إلى
خلاص روحه حسب اجتهاده وعلى هداية فكره وبصيرته ، فيدين كل

ذى روح بالصوفية التى تقربه من الله وتتم فيه مهمة الإنسان على هذه الأرض ، وهى استحقاق الحرية والقداسة .

وفى الفصل الأخير من آخر كتاب ألفه قبيل وفاته يقول : « إننا نميز فى الماضى ثلاثة أنماط من الصوفية : أولها تصوف الفرد وهو يبحث عن الله ويقترّب منه ، وهذا هو أشبه الأنماط بالصبغة الكنسية ، وثانيها هو تصوف دعاة المعرفة Gnostics ولا يحسن الخلط بينه وبين الزندقة التى ظهرت فى العصور المسيحية الأولى ، وهذا النمط من التصوف يتجاوز حياة الفرد ويشمل الكون والحياة الإلهية ، وثالث الأنماط هو تصوف النبوات والتبشير بالرسالات المخلصة وهو نمط يتعلق بالقيامة وما وراء التاريخ وعنده تبتدئ النهاية . وكلها - أى الأنماط الصوفية الثلاث - لها آمادها وحدودها .

« والعالم اليوم يدلج فى الظلام نحو صوفية وروحانية جديدة ، لا محل فيها لتلفت النظرة النسكية إلى الدنيا ، ولا لما توحىه تلك النظرة النسكية من العزلة واجتناب الجماعات والآحاد ولا يبقى فيها النسك إلا كوسيلة أو رياضة على التطهر والصفاء ، وهو يتجه إلى الدنيا ولكنه لا يعتبرها نهاية الغايات . فهو مسلك من النسك أشد اتصالا بالدنيا وأكثر تحرراً منها فى وقت واحد ، أو هو مسلك نحو العمق الروحانى تقوى فيه دعوة الخلاص وتتجلى فيه معرفة صادقة أقدر على السلامة من أوهام الغايات الدنيوية التى ابتلى بها المرفيون الأقدمون وتتلاقى ثمة أشتات النقائص المعذبة والنحل الموزعة ، لأن الصوفية الجديدة أعمق من الديانات وينبغى أن توحدتها وتؤلف بينها ، ويومئذ تنتصر الصوفية على أباطيل الدعوات الاجتماعية التشبيهية

بها ، وتنتصر دولة الروح على دولة قيصر^(١) .
وقد أخرجت ألمانيا الحديثة فيلسوفاً يضارع برديف في دعوته
« الوجودية » المتدنية ، وهو كارل جاسبر Karl Jasper الذى بدأ
حياته الفكرية بمعالجة الطب النفساني وهدته التجربة في علاج النفس
إلى مذهبه الفلسفى القائم على تصحيح الروح بالإيمان .
وكلمة « المذهب » لا تطلق على فلسفة جاسبر إلا مجازة للعرف في
الكلام على آراء الفلاسفة . أما أصح الأوصاف لفلسفته فهو أنها تمهيد
يصل منه كل طارق إلى مذهبه الذى يختاره ، فهى إصبع نافذة تشير
إلى الوجهة المستقيمة ، وعلى من فهم الإشارة أن يتجه إلى قرارة نفسه
فيحقق لها كيانها الذاتى Selfhood الذى لا وجود لها بغيره ، ومذهب
الباحث على هذا الاعتبار هو ديانته الخاصة التى يستوحىها من بدايته
ويظل دائماً على استحيائها طول حياته ، فهو ما عاش طالب هداية
يترقى فيها من طور إلى طور ومن طبقة إلى طبقة ، ولا بد له من
الوصول إلى هداه الجدير بسعيه متى توفر على هذا السعى صادق
الرغبة فى محاولاته صابراً على تكرار المحاولة كلما قصرت به عن
الغاية ، وخلق بكل من عرف حدود العلم وعرف ذاته فى قرارها أن
يلهم حقيقة الإيمان بالله ويصبر من حوله رموز هذا الإيمان وإشاراته فى
كل ظاهرة وخفية من ظواهر الوجود وخفاياه .
والفرق بين معرفة العلم ومعرفة الهداية الدينية أن معرفة العلم
مستقلة عن شخص العالم قد يأخذها من غيره ويحملها إلى غيره
ويتساوى فيها الآخذون والمأنحون ، وأما معرفة الهداية الدينية فهى

(١) كتاب دولة الروح ودولة قيصر لنتولاس برديف .

The Realm of Spirit and the Realm of Caesar by Berdyayev.

جزء من حقيقة الإنسان لا تنفصل عنه ولا تخلو من مقومات الشخصية ، فلا تكفى فيها المعلومات والبراهين ولا تغنى هذه المعلومات والبراهين عن معونة من بديهية الإنسان . إذ أن هذه البديهية جزء من الحقيقة التى يتم بها الإيمان ، وليست الحقيقة كلها خارجية عالمية يتلقاها كاملة من غيره ، سواء كان غيره إنساناً حياً أو مظهراً من مظاهر الكون بما حواه .

ونقص البراهين العقلية التى يستدل بها الفلاسفة على وجود الله أن البرهان قوة ترغم العقل على التصديق ، ولا يأتى الإيمان بإرغام ، بل بطلب وشوق واجتهاد فى التحصيل ، فإن لم تشعر النفس بـكان الإيمان منها فلا محل للبرهان فيها ، وإن شعرت بهذا المكان فالبرهان منبم لشيء موجود يعاونه ويزيد عليه .

قال فى كتابه مجال الفلسفة الدائم^(١) عند الكلام على مقومات العقيدة الفلسفية :

ويمكن تقرير العقيدة الفلسفية فى هذه الدعائم التالية :

أن الله موجود

وأن هناك أوامر مطلقة absolute imperative

وأن العالم طريق عارض بين الله والوجود .

فما يعلو على وجود العالم أو يسبقه فاسمه الله . والفرق شاسع جداً بين النظر إلى الكون كأنه موجود بنفسه كوجود الله ، وبين النظر إليه كأنه موجود غير مستقل بوجوده ، وإنما تفسير قوامه وتفسير قوامى يرجعان إلى شيء خارج عنه .

« ولدينا براهين وجود الله قد أجمع المفكرون الأئمة منذ (أيام كانت) على أنها مستحيلة إن كان الغرض منها إفحام العقل كما تفحمه بالبراهين التي تثبت دوران الأرض أو وجوه القمر ، ولكن براهين وجود الله لا تفقد صحتها وإن فقدت قوتها على الإقناع ، فهي مدد العقيدة من جانب الأقيسة العقلية ، وهي بصدقها وخلوصها تبده المفكر في تجاربه كأنها من أعمق الوقائع التي تمر به في حياته ، ومتى مثلت للذهن وظلت ماثلة له تيسر للمفكر تكرار التجربة مرة بعد أخرى ، ومزية الخواطر التي من هذا القبيل أنها تنشئ في الإنسان طوراً بعد طور وتفتح عينيه وتزيد ذلك أنها تصبح جزءاً منا بما توسع من شعورنا بالوجود وتعمق من معالمنا الشخصية .

« وهذه البراهين تبدأ من شيء يمكن أن يوجد ويختبر في هذا العالم ، كى تتأدى منه إلى هذه النتيجة : إن كان هذا فالله موجود . وبذلك نبرز خفايا الكون ونتيقظ لها ونتكئ عليها كأنها مرساة العبور إلى الله ، أو نحن بعبارة أخرى نعالج الأقيسة العقلية التي يكون فيها الفكر بمثابة الانتباه لكياننا ومقدمة للانتباه إلى وجود الله »

ثم قال عن الأوامر المطلقة إنها تدرك بمعرفة القصد منها أو بالطاعة العمياء « وينبوعها في نفسى ، بما أنها مساك كياني ، وليس وجود الكائن الأبدى المطلق مسألة علم بل مسألة يقين ، فإن العلم المحدود لا يمتد وراء الحدود .

ثم فسر معنى العقيدة والفلسفة التي تدلنا على أن العالم في طريق عارض بين الله والوجود ، فقال إن إدراكنا للعالم يتوقف على طرفين . أحدهما العارف والآخر المعروف ، وليس أول من ذلك على أن العالم ليس كيانياً قائماً بذاته وليس هو بالكيان كله ، وأن العلم بحقيقته

ليس من المعارف التجريبية بل من المعارف التي نترقى إليها بتجاوزه واستجلاء ما فوقه أو ما يليه .

يريد أن العقل العارف نفسه لا يحتوى المعرفة كلها لأنه طرف طرفين ، وكذلك العالم الذى تدركه العقول .

ثم وازن بين دعائم الإيمان ودعائم الإنكار ، فلخص دعائم الإنكار فيما يلى :

أولاً : لا إله . إذ لا وجود لغير العالم وقوانين الطبيعة ، والعالم هو الله .

وثانياً : لا أوامر مطلقة . فإن الأوامر التي اتبعها تنشأ بحكم العادة والتجربة والتقليد .

وثالثاً : أن العالم هو كل شيء ، وهو الحقيقة الوحيدة والصادقة وكل شيء فيه متغير نعم . ولكن العالم نفسه دائم مطلق غير معلق على سواه .

ولا تبنى على هذه الدعائم معرفة ، ولا يصح التعلل بسلب المعرفة للروغان من كل جواب ، وإزاء هذه المعرفة الممتنعة أو المسلوبة تأتى العقيدة فتستولى على إلى الحد الذى يتيح لى أن أعيش بها ، وترفعنى إلى الحضور الإلهى بقوتها .

ولا يقوم الإيمان فى فلسفة جاسبر على إله منعزل عن الخلق ، فإن الإله بغير خلق فكرة مجردة يخفى فيها كل شيء ، ولا يقوم على إله نعيده لنلجأ إليه بصلواتنا ، فإننا بهذا نعيد أنفسنا ونجعلها محوراً لوجود الله وسائر الموجودات ، ولا يقوم الإيمان على ادعاء اليقين بمقاصد الله ومشيته فى خلقه ، فإن شروق التعصب كافة قد نجمت من هذا الادعاء ، وإنما يقوم الإيمان على استخلاص « الذات » من الشوائب

التي تحجبها ثم باتجاهها صافية إلى الله بغير حجاب ، وفي هذا الاتصال الذي لا نهاية له حقيقة كل إيمان .

وفي فرنسا تذيب الوجودية - عقيدة وسلوكا من طرفي الإيمان والإنكار - قصارها من الذبوع .

إلا أن الوجودية المؤمنة تنفرد في فرنسا بظاهرة خاصة لا تشاهد في غيرها ، وهى التحول من الإلحاد إلى التدين بمذهب الكنيسة ، أو بالتوفيق بين هذا المذهب وبين التعبيرات الفلسفية التي يستعان فيها بالرمز والتمثيل .

وعلى هذا المثال تحول الفلاسفة الوجوديون المتدينون جاك مارتان Maritain وجبريل مارسيل Marcel ولويس لافيل Lavelle وغيرهم من لم يبلغوا مبلغهم من المكانة والصيت .

وقد أخذ مارتان ، ثم تتلمذ للفيلسوف برجسون ، فانتقل من الإلحاد إلى الإيمان بالقوة الخالقة ، ثم شك في القوة الخالقة التي لا تغيّر لأنها ناقصة بذاتها محتاجة إلى قوة دائمة تحيط بهذه الغير ولا تتغير معها ، ثم أعلن انتباهه إلى الكنيسة مع إيمانه بأن إرادة الله تظهر من استقراء حوادث التاريخ كما تظهر من فهم وحيه وتنزيله على ضوء الرمز والتمثيل .

ويلجأ مارسيل إلى العقيدة على أنها تكملة المجهود العقلي وليست بديلا منه ولا نظيراً يناظره ويتغلب عليه ، فإذا اجتهد العقل غاية اجتهاده بقى العمل الذي تتولاه العقيدة وتخف إليه كما يخف المنجد إلى صديق قصر به المطاف دون النهاية ، وآفة الآفات التي تساور النفس اليبائسة في زماننا أنها تعامل الإنسان معاملة موضوع يفهم ويستفاد منه

Object ولا تعامله كأنه ذات Subject تعاون خلته وتمدها وتوسع معها نطاق المحسوسات والمعلومات .

والأستاذ لافال يقسم الوجود إلى درجات على حسب ما فيه من العدم . فالوجود المحض الذى لا يقاربه العدم Nothingness هو الله ، ووسيلتنا إلى العلم به وإدراكه هى نفس تبرا من شوائب العدم وتمتلى بالكيان الصادق ، والفرق بين الوجود المحض والوجود الذى يقاربه العدم ، إن الوجود الأول فعل محض ، والوجود الثانى فعل وقابلية ، أو قدرة حاصلة وقدرة موجودة بالقوة دون الفعل ، وليس المقصود بالفعل ما تفعله الأيدى والأعضاء وحسب ، بل من الفعل عند لافال أن يتم الوعى والشعور ، ومن كان وجوده وجودا صادقا كان أوفى وعيا وأكمل إدراكا لما يدخل فى وعيه ، فهو أقرب الموجودات إلى الله وأبعدها من العدم .

فالوجود يتراوح بين العدم والله . ووجود المادة التى لا تعي هو أقرب درجات الوجود إلى العدم ، ووجود الوعى الواسع المحيط بما حوله هو أقربها إلى الله ، وعلى الإنسان أن يصبح وجودا محضا فى وعيه خالصا غاية الخلو من أوهاق الجثمان ، فهو إذن على اتصال بالحضرة الإلهية ، وهو إذن فعل لا يشتمل على قوة معطلة من قوى الموت والفناء .

وفى سويسرة مدرسة وجودية تشبه المدرسة الفرنسية فى بعض ملامحها وتخالفها فى ملامح أخرى .

فمن وجوه الشبه بين الوجودية السويسرية والوجودية الفرنسية ، أن فلاسفة سويسرة الوجوديين يدينون بمذهب الكنيسة ، ومن وجوه

الاختلاف بين المدرستين أن هؤلاء الفلاسفة لم يبدءوا بالإلحاد ومعظمهم نشئوا على خدمة الدين على مذهب الكنيسة الإنجيلية .
وأشهر هؤلاء الفلاسفة كارل بارث Barth، وإميل برونر Brunner، ورينولد نيبهر Niebuhr، وهو جرمانى الأصل أمريكى النشأة .

أما كارل بارت فلولا أنه ولد في أواخر القرن التاسع عشر (١٨٨٦) ، لجاز أن يقال إنه من مواليد القرون الوسطى ، لأنه يرد كل شيء في الدين إلى النصوص ويحسب الدين كله قائماً على « كلمة الله » كما جاءت في تلك النصوص لا على اعتقاد الإنسان أو تفكيره ، فليس المهم هو ما يعتقد الإنسان في الله ، بل المهم هو ما يعتقد الله في الإنسان ، وهذا الاعتقاد الإلهى هو الذى يترجمه الواعظ والمبشر مستلهماً فيه هداية الله ، لينقذ الإنسان بالعون الإلهى من وصمة وجوده ووصمة الخطيئة .

أما إميل برونر ، فهو أقرب إلى القرن العشرين من صاحبه ، وتقوم بشارته على طبيعة الإنسان وأنها إلهية في بعض خصائصها فهي لا تتلقى الوحي الإلهى كأنه رسالة أجنبية ، وأن علامة النفحة الإلهية في الإنسان هى الحب ، فإذا عرّف بعضهم الإنسان بأنه حيوان ناطق ، وعرفه بعضهم بأنه مدنى بالطبع ، وعرفه غيرهم بأنه حيوان يستخدم الآلة ، فتعريفه الأتم كما ينبغى أن يكون لا كما هو كائن على الدوام ، إنه حيوان محبة يستطيع أن يعيش بالمحبة مع الله .

أما نيبهر ، فهو يريد أن يعرف الإنسان بما يعبد لا بما يأكله كما يعرفه الماديون ولا بما يقبضه من الأجر كما يعرفه الماركسيون ، وما دام الإنسان العصرى يخلط بين معنى العقل Reason ومعنى الروح

Spirit وبحسبها ملكة واحدة في النفس البشرية فهو في ضلال عن حقيقته ، وقد يلتفت قليلا إلى الفارق بين التقدم العلمي والتدهور الروحاني في العصر الحاضر ليفهم أن العقل والروح لا يترادفان في المعنى والعمل ، وسيظل الناس في حرمان من السلام ما داموا في طلب السطوة معرضين عن طلب المحبة ، وإنما تأتي المحبة من طريق الروح لا من طريق العقل والمادة .

وهؤلاء الوجوديون الذين ينتمون إلى هذه المدرسة - وإن لم يكونوا كلهم من سويسرة - أدنى إلى مدارس اللاهوت منهم إلى مدارس الفلسفة ، ولكنهم يحرصون على « التبشير الفردي » ، ويعلن بعضهم أن كل فرد من المتدينين مفتقر إلى بشارة خاصة لهداية ضميره ، ولعل هذا هو الفارق بينهم وبين اللاهوتيين الرسميين . ولعل الأمان في سويسرة حرمهم نعمة القلق وما يفتحه من أبواب الضمير .

ومن تحصيل الحاصل أن يقال إن الفلسفة الوجودية عامة في هذا العصر لا تنحصر في أمة ولا تخلو منها أمة ، لأن ثورة الضمير الفردي على طغيان الجماعة ظاهرة عامة بين جميع الأمم الأوربية وكل ما هنالك من الاختلاف بين أمة وأمة في هذه الظاهرة هو مقدار حاجتها إلى المناداة بمبدأ الحرية الفردية ، ففي إنجلترا مثلا توجد الفلسفة الوجودية بغير اسمها وعنوانها ، لأن مبدأ الحرية الفردية مفروغ منه من حيث المبدأ والفكرة ، ولأنهم - في إنجلترا - قلما يتجمعون باسم مدرسة فكرية . وقلما تعرف المذاهب الفلسفية عندهم بغير أسماء أصحابها ، كمذهب هيوم ، ومذهب بركلي ومذهب داروين ، وإن حدث أحيانا في المذاهب المشتركة بين فلاسفة إنجلترا وفلاسفة القارة أن تعرف بعنوان

جامع كمذهب النفعيين ، ومذهب التطور . ومذهب المنطق الوضعى فى العصر الحاضر .

ولكن السمة التى تمتاز بها الوجودية المتدينة هى الإيمان المستقل الذى يتحرر به ضمير الفرد من سلطان الشعائر المرسومة ، ويغلب أن تقترن به سمة أخرى تلحظ فى كل نزعة وجودية ، وهى عمل المحنة النفسية فى صهر الضمير واستخلاصه للإيمان ، وبهذه الخصلة فى الوجودية أصبح القرن العشرون موسماً للوجودية المتدينة بين مذاهب المتدينين على التعميم ، لأنه العصر الذى امتحن الضمير لمستقل أشد امتحان وأقساه ، فحيثما وجد ضمير صامد لمحنة الألم ومحنة الطغيان والتقليد فهو من زمرة الوجوديين وإن لم يصاحبه هذا العنوان .

العقيدة الأخلاقية

تنوعت بحوث العلوم في القرن العشرين ، وتعددت مراجع البحث في كل علم منها ، وأولها - بل أخصها علم الأخلاق - فإن العلوم المختصة به في مجلته أو في بعض فروعها لا تقل عن ستة علوم ، بعد أن كان الكلام في الأخلاق كلها قائماً على نصيحة من هنا ، وحكمة من هناك ، أو على عبرة في قصة من القصص تحسب من حنكة السن وخبرة الأحداث .

فمن العلوم المختصة ببحث الأخلاق علم الحياة أو البيولوجية . لأنه يدرس النسلات Genes وعملها في وراثة الغرائز والأخلاق ويرتبط بركن من أهم أركان الخلائق الإنسانية : وهو ركن المسؤولية ، كما يرتبط بتحديد الفوارق بين الاستعداد للخلق وبين الخلق نفسه ، فيكون الولد وارثاً لأبيه حقاً ثم يخالفه في أعماله من جراء تلك الوراثة ، لأنه ورث الاستعداد لبعض الأعمال ولم يرث العمل نفسه . وقد يظهر الاستعداد للشجاعة في الحرب كما يظهر في حملة أدبية لمكافحة الحروب على الرغم من غلبة الآراء ، واندفاع الجمهرة من الناس في هذا الاتجاه .

ومن العلوم المختصة ببحث الأخلاق علم وصف الإنسان ، أو الأنثروبولوجي Anthropology ، لأنه يدرس العرف والعادة في جميع الأمم ويتتبع ضروب العرف والعادة إلى مناشئها الأولى في القبائل الهمجية ، ويقارن بينها وبين أسبابها كما يقارن بين العوامل الإقليمية والاجتماعية وآثارها في التشابه أو التباعد بين قواعد الأخلاق .

ومن تلك العلوم علم النفس والطبيعة النفسية ، ومن علمائه من يرى أنه وقف على أساس الأخلاق كلها ومن يرد الأخلاق إلى الوعى الباطن ويرد الوعى الباطن إلى منازعات الغريزة الجنسية والسيطرة الأبوية ، ومنهم من يردها إلى روح الجماعة وطبيعة حب البقاء في النوع كله ، ويفسر كل فضيلة في الفرد بما لها من الأثر في بقاء النوع وتغليب مصالح الجماعات الباقية على مطامع الآحاد.

ومن تلك العلوم علم الحيوان أو الزولوجية ، لأنه يبحث الصفات العليا في الإنسان وما يقابلها من الصفات الفطرية في أنواع الأحياء ، ويستخلص من المقابلة بينها شواهد الوحدة أو التباين في نشأة الأخلاق المكتسبة والأخلاق العريقة في الطباع .

ومن تلك العلوم علم السلالات البشرية أو الإثنولوجية Ethnology ، لأنه يرقب أصول الأخلاق في النوع الإنساني بجميع سلالاته وأجناسه ، ثم يميز بين الأجناس بمزاياها التي اختصاص بها كل جنس منها ، ويضع المقاييس للحسن والقبیح من الآداب والعادات في كل سلالة بشرية ، ويحاول أن يردها إلى مقياس واحد ، أو يعلل اختلاف المقاييس بالعلل المحلية والتاريخية .

ومن تلك العلوم كل علوم الاجتماع والسياسة والاقتصاد مجتمعات أو متفرقات ، ومن أصحاب هذه البحوث من يقرر أن أخلاق الفرد والجماعة كافة تنعكس من أحوال الاقتصاد ووسائل الإنتاج ، ومنهم من يفرق بين مقاييس السياسة ومقاييس الأخلاق ، ويميز بمقياس منها ما لا يجوز بمقياس آخر .

وهذه العلوم غير العلم المستقل بدراسة الأخلاق وهو الأنثولوجية Ethology، وعنده تلتقى هذه العلوم والبحوث جميعاً ، وتنظم في

ميدان واحد ، ثم تتقبل في كل يوم مدداً من سائر العلوم ، وإن بعدت الشقة بين موضوعاتها وهذا الموضوع .

ونضرب المثل لهذه الأمداد الغريبة بمسألة حرية الإرادة وقوانين المادة التي سبقت الإشارة إليها ، فإن علم الطبيعة لم يكن من العلوم التي تقرر الآراء في أصول الأخلاق قبل الكلام في الذرة والقوانين الحتمية على أجزاء المادة في جميع حركاتها ، فلما كشف علماء الطبيعة عن مواطن الخلل في تجارب هذه القوانين تفتحت الأبواب للكلام عن حرية الإرادة ونصيب الإنسان منها ، إذ كانت حركات المادة تتسع على هذا الاعتبار - في نظر بعض الباحثين على الأقل - لشيء من التصرف بسند إلى العقل والضمير .

وقد تكلم الكيميون عن قوانين الألفة بين العناصر ورجا بعضهم أن تطبق يوماً على عوامل الألفة النفسية ، ولكنه رجاء مرهون بالمستقبل لن يظهر منه بعد مذهب واضح في بحوث الأخلاق ، إلا أن هذا لم يمنع أن يكون بين الكيميين من يضع للأخلاق قاعدة واحدة تسرى على القوى النفسية كما تسرى على القوى المادية ، وفي طليعة هؤلاء وهلم أوستوالد Wilhelm Ostwald ، صاحب القاعدة التي يعارض بها قاعدة « كانت » ، التي اشتهرت باسم الأمر المطلق Categorical Imperative ، ومؤداها أن يتوخى الإنسان في عمله أن يصلح قانوناً عاماً يستقيم عليه أمر الناس أجمعين .

أما القاعدة التي وضعها أوستوالد مقابلاً لها قاعدة كانت ، فهي أن يتجنب الإنسان دائماً تبديد الطاقة ، فشعاره في الأخلاق الفاضلة : « لا تبديد الطاقة » Do not waste energy ، وهو شعار جامع لأسباب الفضائل كما يرى الكيمى الكبير ، وإذا ظهر لأول وهلة أن الإنسان

يبدد طاقته في الرياضة مثلاً فهو في الواقع يجمع الطاقة بهذا التبديد
الظاهر ، وهكذا يحدث عندما ينفق طاقته في الإشفاق والحزن على
مصائب الناس ، فإن هذا الإنفاق سبيل الادخار أو سبيل الحماية
والعزاء .

وغنى عن القول أن هذه العلوم قد شعبت دراسات الأخلاق غاية
التشعب ، إلا أنها لم تخرج بها عن محورها ، أو على الأصح عن
محورها اللذين تدور عليهما ، منذ القدم وهما أصول الأخلاق ،
ومقاييس الأخلاق .

فما هي الأصول التي يرجع إليها في تعليل الأخلاق الإنسانية ؟
وما هي المقاييس التي تستند إليها حين تفضل خلقاً على خلق وحين
تثنى على بعضها ونقدح في البعض الآخر ؟ وإذا اختلفت مذاهب
الناس في التفضيل فهل هناك مقياس محيط بجميع المقاييس يرجع إليه
بين المختلفين ؟

هذان هما المحوران اللذان ينتهى إليهما مدار البحث في هذه العلوم
جميعاً ، ولم ينته الباحثون فيها إلى مقطع الرأى الأخير .
فالتطبيعون الذين يعللون كل شيء بما في الطبيعة ، يرجحون القول
بأن الأخلاق جميعاً إنما هي حيطة فطرية لوقاية النوع الإنسانى ، وأن
الفرد ينسى نفسه بحكم الغريزة النوعية أو الاجتماعية حين يتخلق
بالخلق الذى لا مصلحة له فيه ، وقد يكون فيه تفويت بعض المصالح
عليه ، وتنقسم الأخلاق عند أصحاب هذا التعليل أقساماً كثيرة على
حسب الغاية منها ، فما ينفع الناس جميعاً في جميع الأزمان أفضل
مما ينفعهم في زمن واحد ، وأفضل مما ينفع قبيلاً من الناس في الزمن
الطويل ويعود بالضرر على غير ذلك القبيل .

والمقياس العام الذى يختاره جمهرة النشويين فى العصر الحاضر هو مقياس الدكتور وادنجتون Waddington المحاضر فى علم الحيوان بجامعة كمبردج . وقد بدا له من بحوثه فى علم الحيوان Zoology وبحوثه فى علم الحياة أن الحى يتطور وأن الأطوار المتقدمة هى «التصفية» التى بلغتها عوامل البقاء والتقدم ، فمن نتائج التطور ينبغى أن نستخرج الهداية إلى أقوم الطرق وأفضل الأخلاق ، وكل ما تحقق به الخير الأعظم على هدى هذه السنة فهو المقياس الأخير الذى ترجع إليه جميع المقاييس .

وقد أقنع هذا المقياس الجمهرة الغالبة من النشويين ولم يقتنعهم جميعا ولعله لم يقنع أحدا من معارضية وهم كثيرون بين فلاسفة ما بعد الطبيعة على التخصيص .

ومن هؤلاء الفلاسفة من يرفض القول بالتطور أصلا لأن الكون قديم بجميع عناصره ومواده فلا محل فيه لشيء جديد ، ولا يعقل أن تكون الحياة قد وجدت فيه بعد انعدامها إلا على اعتبار واحد : وهو الإيمان بأنها من صنع إله يحدثها فى الكون ويرتب لها موعدها من الزمان .

ومنهم من ينكر المقياس الذى اختاره وادنجتون وأصحابه النشويون ، لأن قياس الشيء بنفسه لا ينتهى إلى طائل ، وقياس التطور بالتطور لا يدل على شيء ، ومن قال إن التطور خير بدليل ما وصل إليه التطور فكأنما يقول أن هذا الجسم مثلا خمسة أضعاف خمسة وعشرة أضعاف عشرة ، فلا نتيجة لأمثال هذا القياس .

وقد ناقش هذا المقياس فلاسفة لا ينكرون مذهب النشوء والتطور ولكنهم ينكرون الاعتماد عليه وحده فى تفسير القيم الإنسانية ومن

هؤلاء الأستاذ جود رئيس شعبة الفلسفة وعلم النفس بكلية بيركبيك Birkbeck، فرد عليه الدكتور وادنجتون رداً لم يخل من المغالطة حيث قال: إننا نقيس أبعاد الكون بجزء من الكون فلا بدع في قياس الأخلاق المتطورة بقياس من التطور، ووجه المغالطة في هذا الرد أن المقياس الذى نقيس به أجزاء الكون بمقياس محدود متفق عليه، ولكن المقياس الأخلاقى هنا غير محدود في زمن من الأزمان.

وقد جمعت مناقشات وادنجتون ومعارضيه في كتاب عنوانه العلم والأخلاق Science and Ethics، اشترك فيه نحو عشرين باحثاً بين عالم وفيلسوف ولاهوتى وأديب، ولم يزد عدد المقرين لآراء وادنجتون في هذه المجموعة على اثنين، أحدهما جوليان هكسلى زميل وادنجتون في دراسات علم الحيوان وعلم الحياة.

والغريب في اتجاه هكسلى ووادنجتون أنها عالمان من علماء الحيوان ولكنها يبنيان آراءهما على مدرسة التحليل النفساني ويدخلان هذه المدرسة بزاز غزير من دراسة الغرائز في الحيوان ومن المقابلة بين الطفولة الحيوانية والطفولة الإنسانية في دور الاعتماد على الأبوين. ويقول هكسلى إن الوازع الأكبر في الديانات وقوانين الأخلاق إنما هو الأم مكبرة متعالية نامية في مخيلة الطفل مع غوه في الحياة العقلية والاجتماعية، ولا يستبعد قول القائلين إن الأخلاق الاجتماعية مستمدة في نشأتها الأولى من روح القبيل أو مايسمونه بالنفس القبلية Tribal Self، ولكنه يستند إلى دراساته للغرائز فيخطئهم في اعتبار الغرائز عادات موروثية وفي القول بأن الضمير غريزة من الغرائز، ويقول إن مذهبهم يرجع بكل شيء إلى القبيل ولايدع محلاً للفضيلة الفردية، وقد جمع هكسلى مساجلاته في هذه المباحث وضمها إلى ردوده

على جده توماس هكسلى الكبير ونشرها بعنوان التطور والأخلاق بين سنتي ١٨٩٣ و ١٩٤٣ (Evolution and Ethics 1893-1943) وليس جوليان هكسلى بالعالم الوحيد الذى ينكر اعتبار الضمير غريزة من الغرائز الحيوانية ، ولكنه فى العصر الحاضر أشهر المنكرين لذلك استناداً إلى تجارب علم الحيوان وعلم الحياة ، وهو فى كليهما من الثقافات المحدودين . أما الباحثون الفلاسفيون والأدبيون الذين يرفضون اعتبار الضمير من الغرائز الموروثة فهم الكثرة الراجحة فى العصر الحاضر ، وحتجهم الغالبة هى أن الإنسان يصاب فى ضميره فترجع به النكسة إلى غرائزه الأولى ، وأن المفاضلة بين إنسان ذى ضمير وإنسان خلو من الضمير ، هى مفاضلة فى الأوج لا فى القرار ، أى أنها لا ترجع بنا إلى الأغوار السحيقة فى الماضى ، بل تتقدم بنا أحياناً إلى المستقبل البعيد ، فيكون الرجل صاحب الضمير سابقاً لزمانه بمرحلة واسعة ، ومن شاء من فلاسفة العصر أن يستند إلى العلم فى تحليل ضمير الإنسان زعم أن كبار المصلحين والقادة الدينيين أشبه بالفلتات التى تفسر التحول الفجائى Mutation فى عالم النبات ، فقد يتغير النبات قليلاً ثم تظهر فيه فجأة فلتات غير منظورة Sports، تترقى به طفرة ولا يقاس عليها فى جميع الأحوال ، وكذلك المصلحون والقادة الدينيون الذين ترتفع ضمائرهم إلى الذروة العليا بين أقوامهم وأبناء عصورهم ، فإنهم طفرة فى سبيل التقدم وليسوا بالرجعة إلى الغرائز المتروكة منذ زمن سحيق ، وكثيراً ما يكون التقدم هنا ناشئاً عن ترك أثر قديم واكتساب مزية جديدة ، فهو ارتفاع فى الأوج وليس بالغوص فى القرار.

ومن نظرة سريعة يتبين لنا أن اشتراك العلوم الكثيرة في دراسة الأخلاق كانت لها أثران متعارضان: أحدهما إلى التعسير والآخر إلى التيسير.

فتفتحت الأبواب وتشعبت المسالك فازدادت مصاعب السير فيها وتقاطعت مداخلها ومخارجها فتعسر الوصول إلى غاياتها.

لكن هذا التشعب قد كان له أثر ميسر يعين الباحث على التمييز والتبسيط شعبة شعبة من مراحل الطريق، فقد تشعبت المتشابهات فظهرت الفروق التي بينها وتيسرت التفرقة بين أشتات من المسائل كانت ملتبسة متشابكة إلى زمن قريب.

وأصبح الباحث الأخلاقي يميز بين ألوان مختلفة من الواجبات والمحرمات ومن الأوامر والنواهي. واتضحت أمامه إلى اليوم مناهج ثلاثة يستطيع أن يلمس حدودها في مواقعها البارزة ومراميتها القريبة على الأقل، وإن لم يلمسها في كل موقع وفي كل مرمى.

فلا التباس اليوم بين وازع الأخلاق ووازع القانون ووازع العقيدة الدينية، وليس اتفاقها في الإباحة والتحريم أحياناً بالذی يمنع الباحث أن يعرف لها صبغتها ويميز طبيعتها، فلا يخلط بين أوامر القانون وأوامر الأخلاق وأوامر الدين.

والغالب على الأوامر القانونية أنها إرادية تكفي بتحقيق السلامة. ولا تذهب وراء الأسلم والألزم إلى شوط بعيد.

والغالب على الأوامر الأخلاقية أنها لدنية تعمل فيها الإرادة شيئاً ولكنها لا تعمل كل شيء، بل يتولى الشعور أهم البواعث في أعمال الأخلاق، ويشاهد فيها كثيراً نزوع إلى ما وراء السلامة واللزوم، وتفضيل للأجل الأمثل من الأمور. فصاحب الوازع الأخلاقي

لا يقنع بفروض القانون ولا يزال متطلعا إلى درجة أعلى من درجات القانونين باجتنب العقاب والتزام أدنى الحدود .

أما الغالب على الأوامر الدينية أو على آداب العقيدة فهو الشمول الذى يحيط بالإرادة والشعور والظاهر والباطن ، ولا يسمح لجانب من النفس أن يخلو منه ، ولا يقنع بالسلامة والجمال وإلا أن تكون معها الثقة التى لا تتزعزع فى صميم الحياة ، بل فى صميم الوجود . ومن السهل أن يقال إن حاسة القانون تتولد فى الإنسان لأنه عضو فى مجتمع ، وإن حاسة الأخلاق تتولد فيه لأنه فرد من أفراد النوع الإنسانى كله ، ولكن ليس من السهل أن يقال أن الإنسان يهتم بمصيره فى الكون لأنه عضو فى المجتمع أو فرد من أفراد النوع .

فنحن قد نفسر احترام القانون بانتشاء الإنسان إلى مجتمع ، وقد نفسر احترامه للأخلاق الحسنة بانتمائه إلى الإنسانية ، ولكننا لا نفسر التدين بهذا ولا بذاك . وإنما يتدين الإنسان لأنه يهتم بمصيره ومعنى وجوده ويطلب له قرارا أوسع جدا من علاقاته الإنسانية أو علاقاته بالمجتمع ، ويجب أن يطلب عقيدة تحتويه ولا يكتفى بعقيدة يحتويها ويريدها كما يشاء .

ولهذا وجدت العقائد التى لا تبالى بقاء النوع الإنسانى كله ، والتى يقطع المعتقدون بها حبل النسل طوعية واختيارا ليخلصوا بأرواحهم إلى مصدر الوجود وقبلة كل موجود .

ولهذا هان على الأمم أن تخوض أهوال الحروب وأن يحكم بعضها على بعض بالفناء فى سبيل العقيدة ، لأن سلامة النوع الإنسانى كله لا معنى لها عند المعتقد إن لم يكن للوجود معنى أكبر من حياة الإنسان وجميع بنى الإنسان .

ولم يحدث أن حاسة الأخلاق حفزت الأمم إلى الجهاد كما تحفزها الحاسة الدينية ، فلا تناقض ولا غرابة في تعليل نشوء الأخلاق بغريزة حب البقاء في نوع الإنسان ، ولكن التناقض كبير في تعليل التدين بهذه العلة ، ولا سيما التدين كما ارتقى إليه الإنسان بعد عصور الهمجية والجهالة الأولى .

طالب العقيدة يطلب معنى الوجود كله أو معنى الكون كله ولا يفسر له هذا المعنى أنه متصل بأمة أو متصل بالأمم جمعاء . ومحصل البحوث المتشعبة هو هذه التفرقة الواضحة بين حاسة القانون وحاسة الأخلاق وحاسة التدين ، وما من باحث جاد في بحثه يستطيع أن يفهم أن تتولد في الإنسان حاسة قانونية لأنه جزء من وطن أو تتولد فيه حاسة أخلاقية لأنه جزء من نوع ثم لا تتولد فيه حاسة أقوى من هذه وتلك لأنه جزء من أصل الوجود كله لا تنقطع له صلة به كيف كان ، وما من باحث جاد في بحثه يستطيع أن يفهم أن الإنسان يوجد في الكون ويدركه ، ثم تكون غاية إدراكه له أنه لا يطمئن إليه ، ولا يخرج منه بمعنى غير العبث والضياع .

ومن التفرقة الواضحة بين بواعث القانون وبواعث الأخلاق وبواعث الدين نعلم أن طبيعة القانون وطبيعة الأخلاق لا تغنيان عن طبيعة الاعتقاد ، ولعل «العلوم الطبيعية» كما يسميها أبناء العصر صدقت أساءها بظاهرة هامة في القرن العشرين ، وهي «أن العقيدة الطبيعية» في الإنسان ، وأن خلوه من الاعتقاد هو الغريب .

بعد مليون سنة

في مليون السنة المقبلة - هو عنوان كتاب the next Million years ألفه السير شارل داروين العالم الطبيعي المشهور في العصر الحاضر . وهو - بالهداية - غير شارل داروين صاحب مذهب التطور . فهو حفيده وواحد من أسرة كبيرة كاد أفرادها جميعاً أن يشتهروا بالعلم والثقافة ويبلغوا في دراساتهم الخاصة مبلغ الإمامة والرئاسة . ومنذ أيام جدهم الأكبر أراسموس داروين الذي نشأ في أوائل القرن الثامن عشر لم تخل الأسرة من عالم نابه يتخصص في علم من العلوم الطبيعية أو الرياضية ، ويطرد هذا في أبناء العمومة من أسرة جالتون Galton كما يطرد في أسرة داروين .

وهذه ملاحظة نقدمها في التمهيد لكتاب « المليون سنة » لأنها ترتبط ببعض مقترحاته لا لمجرد التعريف بصاحب الكتاب ، وأهم هذه المقترحات أن يعمد المصلحون إلى الوسائل البيولوجية لترقية السلالة البشرية ، فلا نظن أن المؤلف يقترح هذا المقترح إلا وقد قام لديه دليل الحس من أسرته نفسها على إمكان هذه الترقية البيولوجية وتطبيقها في الجماعات الكبيرة والآماد الطويلة .

يقرر داروين العصري ، أن الإنسان سيحتفظ بالعقيدة الدينية في المليون السنة المقبلة قياساً على المعهود من تاريخه القديم والحديث ، وهو يتكلم عن العقيدة Creed ، كأنها صفحة من الصفحات في تاريخ الديانة تستغرق نحو مائتي سنة . وتبقى الديانة العظمى مع تجدد العقائد فيها إلى أجلها المحتوم ، ولا يقدر في هذا التعميم أن العقائد

عرضة للمخالفة في كل زمن ، فتلك طبيعة في بعض الناس أن يخرجوا من الصف ولا يطبقوا الصبر على نظام القطيع .

قال : « ولحة أخرى من ملامح العقيدة يبدو أنها عامة في جميع العقائد ، فقد يوجد في كل عقيدة نحو تسعة أعشار القوم يدينون بها بغير تصرف كأنها قانون من قوانين الطبيعة ، وهم الذين يطلق عليهم اسم قطع الضأن ! ولكن يوجد معهم قلة يطلق عليهم اسم المعز مولعون بالخلاف ويعارضون كل شيء يجمع عليه من حولهم .

« والمعز هؤلاء قلما يكونون من زمرة المحبوبين المقبولين ، ولكنهم في الغالب أعلى من المتوسط في الذكاء . وربما كان إلحاح هؤلاء المعز هو الذي يستنزف عصارة الحيوية من العقائد بعدوى المجاورة ، وقد توجد في الحق نسبة بين عدد المخالفين وبين عمر عقيدة الضأن في الجماعة .

« وطبيعة البشر الثابتة تؤكد لنا أنهم سيظلون في تاريخهم المقبل منقادين لحماسة العقيدة على شكل من الأشكال ، وأن الإنسان سيضطهد غيره وسيبتلى بالاضطهاد من غيره مرة بعد مرة في سبيل خاطرة من الخواطر لا يلبث بعضها أن يصبح قليل الخطر أو غير مفهوم ولا معقول في جيل آخر .

« إلا أن العقائد لها خاصة أخرى أقوم وأجدر بالالتفات إليها . وذلك أنها تكفل الدوام للخطط الاجتماعية زمناً أطول من الزمن الذي تتكفل به أية فكرة عقلية ، وفي التاريخ حالات عديدة تصدى فيها نخبة من الساسة المستنيرين لوضع سياسة يتوخون بها المصلحة العامة ويقفون حياتهم على إنجازها ، وما هو إلا أن ينقضى جيلهم حتى يعقبهم ساسة آخرون ينقضونها إيثراً لطريقة غيرها من طرق المصلحة الإنسانية . فلا يطول أجل الخطة القائمة على العقل أكثر من جيل

واحد . وهو أمد قصير جداً لا يكفى للتغلب على عقبات المصادفة ،
فلو أن خطة من الخطط تسنى لها أن تمتزج بحماسة الإيمان فأصبحت من
العقائد المصدقة لقوى الأمل في بقائها نحو عشرة أجيال متعاقبة وهي
برهة كافية للتغلب على طوارئ المصادفات ، وهذه المثابة تشارك
العقيدة خلية التناسل في خاصتها التي تحفظ أثرها في البنية الإنسانية .
« فإذا كان تاريخ المستقبل لا ينطوى على تطور آلى لبعض الوقائع
التي لا سلطان عليها ولا يمكن تبديلها - وهو فرض لا يقره
إلا القليل منا - ففي وسع من تتقرر عنده فكرة يناط بها التقدم
الثابت لبنى نوعه أن يقفو طريقاً من طرق ثلاثة .
أولها وأضعفها ، برنامج سياسى مفهوم لا يلبث أن يموت معه
ويذهب بغير أثر .

وثانيها ، أن يثبت في النفوس عقيدة إيمانية يرجى أن تدوم أجيالاً
وأن تحدث معها تغييراً حقاً في أثناء بقائها .
وثالثها ، أن يعمل مباشرة على تغيير الطبيعة البشرية بوسائل
الوراثة البيولوجية . وهي وسيلة إذا استطيعت أحدثت أثراً فعالاً ،
ولكنها على فرض الإحاطة بكل أسرار الخلايا الناسلة - ونحن
نجهلها - لا يتأتى حمل الناس على انفاذها ولو فترة قصيرة ، ولما كان
الأمر يحتاج إلى أجيال متطاولة كان الأرجح أن هذه الوسيلة تهمل حتماً
قبل ظهور نتيجة من نتائجها النافعة .
« لهذا كانت العقائد على جانب عظيم من الأهمية بالنظر إلى
المستقبل ، لأن العقيدة تبعث الأمل فعلاً في دوامها بعد صاحبها وفي
سيطرة الإنسان على مصيره بفضلها » .

وتطرق المؤلف من موضوع العقيدة إلى موضوع الفصائل الإنسانية ، فاقترح استخدام الوسائل البيولوجية في تكوين فصائل من النوع الإنساني كل فصيلة منها نافعة في مقصد من مقاصد النوع كله ، وكلها تنتقى وتختار لاستئصال بقايا الوحشية من خلائق الإنسان . وبعد كلام عن السعادة وعن موارد الطبيعة وكفايتها ، جمع أطراف البحث في خاتمة خلص منها إلى قوله :

« ومن الميسور عند النظر إلى المستقبل البعيد أن نشرع في أعمال غير التي تعودناها حتى الآن ، فإن الأعمال التي يراد بها تحسين النوع قصرت إلى اليوم على تحسين أحواله دون طبيعته . ولا تلبث الأحوال أن تبدل حتى ينقضى كل شيء . والأمل الوحيد معقود بأن تستخدم معارفنا البيولوجية بحيث لا يضيع كل شيء كلما تبدلت الأحوال ، وهذه قواعد الوراثة حرية أن تفودنا إلى مرسة تثبت لنا كل كسب نبلغه في المزايا الإنسانية » .

ولا ندرى لماذا لم يعالج المؤلف إمكان استخدام الوسائل البيولوجية في تثبيت الاستعداد للعقيدة خاصة ، مادام على هذه الثقة بفضل العقيدة في إطالة أمد الإصلاح واستبقاء نخوته في نفوس طلابه . فمهما يكن من صفة العقيدة الاجتماعية فالواضح من علاماتها وأطوارها أنها قوة حيوية يتفاوت نصيب الأفراد منها على حسب المزاج والخلق والوراثة ، وإن كل مؤمن ففى طبيعته موضع للثقة يركن فيه إلى خاصة حيوية أقرب ما تكون إلى الخواص الموروثة ، وإن استفادت من التعليم والبيئة .

إن في هذه النفوس الآدمية طبائع مفطورة على الثقة والإقدام ، وطبائع مفطورة على التردد والإحجام ، ولا نكاد نرقب معرضاً من

معارض الحياة اليومية - فضلا عن الحياة في معارضها الخالدة -
إلا رأينا أماننا علامات ماثلة لهاتين الطبيعتين .

فهذا رجل يدخل إلى محفل عام كأنه يدخل إلى بيته ويتحرك فيه
حيث يشاء ، وبحسب أنه مهمل يعمل فيه فهو عمل جائز له غير مراقب
فيه ، وهذا رجل يدخل إلى المحفل نفسه كأنه مهدد بالطرد منه مترقب
للقند في كل خطوة من خطواته .

والكون كله شبيه بهذا المحفل إذا نظرنا إلى القادمين إليه بهذه
النظرة . فمنهم من يواجهه بالثقة في ظواهره وخفياه ، ومنهم من
يواجهه بالتوجس والحذر كأنه طارئٌ عليه غير متتوف جواز القوم
إليه ! ومنهم من يثق بخفياه دون ظواهره أو بظواهره دون خفياه ،
وإن جاءت العقائد بعد ذلك فإنما تجيء لترجم عن هذه الحالات وتضع
صاحبها في موضعه من الكون كله ، من أرض بعينها أو زمن بعينه .
ومن يسير هذه الطبائع فإنما يسير أغوار الاستعداد للعقيدة ، وهو
الاستعداد الذى يشبث فى النفوس بالتخير والانتقاء ثم بالانتقال مع
الخلايق الموروثة جيلا بعد جيل .

والمقصود بالوراثة هنا ، هو الاستعداد للعقيدة لا العقيدة فى
أحكامها وفرائضها ، ولا نرى بين الطبائع الموروثة ما هو أثبت فى
علاماته وأطواره من طبيعة الاستعداد للعقيدة . أو طبيعة الثقة التى
تداخل النفس أمام هذا الوجود بجميع ظواهره وخفياه .
على أن العلم الذى يمتد بالأمل مليون سنة لتحقيق ألا يصل سبيله
إلى العقيدة التى تصحبه إلى ذلك الأمد البعيد !

تعقيب

بهذه الكلمة تنتهى هذه الرسالة عن « عقائد المفكرين فى القرن العشرين » وقد توخينا فيها أن نجعلها « نموذجية » تمثل العقائد من وجهات النظر على اختلافها .

ويرى من الفصول المتقدمة أن علوم القرن العشرين لا تبطل العقيدة الدينية ، وأن للعلماء فيه موقفاً من العقيدة غير موقفهم فى القرن السابق ، فليس لعالم من علمائه أن يجزم بالإنكار والتعطيل مستنداً إلى حقائق العلم ونظرياته ، وقد وجد منهم كثيرون يستخرجون من علومهم أسباباً شتى للشك فى الإنكار والتعطيل .

وقد انقسم علماء المعتقدين إلى فئات ثلاث : فئة منهم تؤمن بما فوق المادة أو الطبيعة . وفئة أخرى تلحق المادة نفسها بالمعانى المادية ، وفئة ثالثة تؤمن بالقيم الإنسانية لأنها تعتبر العقيدة الدينية ترجمة لنوازع النوع-الإنسانى التى يقتضيها تكوينه طبقاً للسلامة والبقاء . وملاحظتنا نحن على عقائد القيم الإنسانية أنها تقف بصاحبها دون الغاية الوافية من العقيدة ، لأنها تتركه فى الكون كله بغير سند يطمئن إليه ، ولا تتجاوز به حدود نوعه ، وهو - أى النوع الإنسانى ضائع كله فى الكون مالم يكن لوجوده معنى أصيل مرتبط بالوجود الشامل لجميع الموجودات .

وعقائد القيم الإنسانية تقف دون الغاية حتى فى المشاهدات المحسوسة التى لا خلاف عليها .

فكل علاقة بين الإنسان وبين « محيطه » ماثلة في غريزة من غرائزه أو نزعة من نزعاته .

فروح الجماعة تربطه بالمجتمع أو الوطن .

وغرائز الجنس تقود روابطه الحيوية بنوعه .

وآداب الأخلاق تقود روابطه أو معاملاته الإنسانية .

وليس بالمفهوم أن تتأصل فيه هذه العلاقات ولا تتأصل فيه علاقاته بالكون كله في صورة من الصور .

إن علاقة الإنسان بالكون أعرق وأوثق وأعمق من كل علاقة بأقليمه أو بعشيرته أو بنوعه ، وليس بالمفهوم أن ترجم نوازه عن علاقات العشيرة والإقليم والنوع ، ثم تخلو من ترجمة لعلاقته بالوجود كله ، فإن لم تكن العقيدة الدينية هي ترجمة العلاقة الكونية فأين توجد هذه الترجمة ؟ ولماذا تتأصل في الإنسان نوازع العلاقات بكل محيط ، ولا تتأصل فيه نوازع هذه العلاقة ؟

لهذا نرى أن عقائد القيم الإنسانية تقف بالإنسان دون الغاية سواء نظرنا إلى طبيعة العقيدة وما تتطلبه من القوة والشمول ، أو نظرنا إلى أطوار الإنسان في علاقاته بما حوله .

نعم إن القيم الإنسانية تؤسس في خلائق الإنسان الإيمان بالواجب ، وإن قيامه بواجبه يبعث فيه الثقة والطمأنينة والعزاء ، وإنه متى عرف القيم الإنسانية عرف الأحسن والأكمل وأعرض عن القبح والنقيصة ، ومتى اهتدى إلى الواجب بين ماهو حسن وماهو قبيح صمد له وتبين طريقه في ظلمات المجهول .

ولكنه ولا ريب لا يكتفى بهذا الواجب لو علم بما هو أكثر منه وأكبر ، وإنه لا يستغنى معه عن سند له وسند للنوع الإنساني كله ،

ولا يجد هذا السند في شيء كما يجده في عقيدة تشمل الكون ومافيه ، بل تشمل الكون وما وراءه وتحيط بالزمن بغير ابتداء ولا انتهاء ، وتلك عقيدة لا تملكها القيم الإنسانية ولا تدعيها ، وإذا ملكتها فإنما تملكها بالرمز والإشارة وترفعها باختيارها فوق القيم الإنسانية جمعاء . وهنا تعرض لنا مشكلة الشر كرة أخرى ، وهى المشكلة التى قلنا إنها لا تخص القرن العشرين ولا يزال لها شبح قائم فى كل زمان ، ويكفى أنها فى الأديان نفسها مجسمة فى مثال الشيطان . فما الذى يمنع المفكرين فى هذا العصر أن يسلموا ضمائرهم إلى عقيدة دينية فيما فوق الطبيعة ؟

إن السؤال هنا ينصرف إلى الشاكرين والمتريدين ولا ينصرف إلى مفكرى العصر الذين آمنوا بما فوق الطبيعة إيمان المعرفة أو إيمان التسليم .

والشاكرين المتريدين يقولون إننا عاجزون عن التوفيق بين كمال الله وقدرته ، وبين الكون الذى تعتريه النقائص وتعيش فيه الشرور .

نقول : وهل هم قادرون على التوفيق بين كمال الله وقدرته وبين الكون الكامل والمخلوقات الكاملة والحالة السرمدية التى لا يوجد فيها ما يشكوه أحد أو ما يخالف مشيئته أحد ؟

هل الكون الذى يبعث فيهم العقيدة هو الكون الذى يرضى فيه كل مخلوق فى كل حالة وفى كل حين ؟

إن تصور هذا الكون أصعب جدا من تصور الكون كما نعهده ونزاوله ، وما لم يكن فى مذهبهم أن العقيدة مستحيلة أصلا فالعقيدة فى الكون الذى نحن فيه أقرب من العقيدة فى كون يفرضونه وهما

ولا يستطيعون أن يفرضوه متبنيين متشبتين .

والذى يحيك في نفوسنا بأزاء هذا الموقف أن المسألة مسألة زمن وتجربة ، وأن الزمن فاصل غداً في أمر الاعتقاد ونبذ الاعتقاد ، فإذا مضت الأيام بعد الأيام وثبت من التجربة بعد التجربة أن الخلو من العقيدة فقر في الشعور بالحياة والقدرة على العمل وشذوذ عن سواء الخلق فالعقيدة يومئذ فارضة لنفسها مفروضة في العقول لا محالة ، أو يعجز الإنسان عن استلهاهم عقيدته فتلك آية الفناء وإفلاس الحياة والأحياء .

وقد رأينا في الفصل السابق عالماً من جلة علماء العصر ، يد بصر العلم مليون سنة ولا يتخيل الإنسان متروكاً لنفسه عاملاً على صلاحه مائتي سنة ولواء من هذا الدهر الطويل ، مالم يكن له اعتقاد ومالم تكن لاعتقاده نخوة وحجاسة .

ونخال أن مائتي سنة كافية للفصل في أزمة العقيدة الحاضرة ، بل نخال أن القرن الحادى والعشرين قمين أن يتقدم بالضمير الإنسانى خطوة أوسع من خطوته بين القرن التاسع عشر والقرن العشرين . وأن علم النفس سيلاقي علم الذرة في الشقة الوسطى التي لا تزال حتى اليوم فاصلة بين المادية والروحانية ، ومن يعيش ير عياناً ما نراه باعتقاد وتقدير .

ونختم الرسالة كما بدأناها مذكرين من يعوزه التذكير في هذا المقام :

إننا لم نكتبها لنبسّط القول في معتقدات الغرب جميعاً فهذا شرح يطول ولا تستوعبه المکتبات بله الصفحات ، وإنما أردنا بهذه الرسالة بيان العقيدة كما تفرض نفسها على المفكر المجتهد في القرن العشرين

خاصة ، فلا محل فيها لشرح العقائد التي توارثها الأبناء عن الآباء
ولا للكلام على الذين رفضوا كل اعتقاد ولا سند لهم من علوم القرن
العشرين ، وحسبنا من محصول القول في هذا المقصد أن نصف قرن لم
ينقض على المفكرين دون أن يطرقوا من أبواب العقيدة كل باب
أدركوه بالبصيرة والتفكير .

كلمة على الغلاف

نعم هي كلمة على الغلاف ، ولكنها ليست بالغريبة عن موضوع الرسالة ولا عن الموضوع كله وهو موضوع العقيدة وذوى الرأى فيها .

فمن المسائل التى يتفق عليها الأكثرون ، إن لم نقل إنها محل الإجماع ، أن المشكلة الكبرى فى العصر الحاضر إنما هي مشكلة العقيدة ، وإن أزمة الضمير الإنسانى فى عصرنا هي الأزمة التساملة التى تنتهى إليها جميع الأزمات ، ولولاها هانت كل أزمة وجدانية تعترض حياة الإنسان ، فرداً كان أو جماعة .

وما من أحد يستغرب الكتابة عن أزمة العصر كله ، فالغريب حقاً أن يسكت عن هذا الموضوع ولا يستوفى الكلام فيه من جميع نواحيه ، فإذا كان فى الناس من يستغربه ويستنكر الكتابة فيه ، فالأمر واضح ... إن هذا المستنكر واحد من اثنين : إما مسخر للعالمين فى زماننا هذا على هدم جميع العقائد وتقويض كل دعامة قائمة من دعائم المجتمع الإنسانى فى كل بيئة ، وإما عاجز مستسلم للكسل والحسد ، يدارى عجزه بالتطاول على كل عمل مفلس ، كأننا ما كان .

ولكنهم مع هذا يتركون السبب الواضح ويلغطون بالتهم والظنون ، وأول هذه التهم والظنون وآخرها أن الكاتبين فى مسائل العقائد إنما يطرقون هذا الموضوع طلباً للربح ، وابتغاء الرواج عند الدهماء ... فيها يعينى أنا يكفى أن أرد على هذا اللغظ المسف بكلمتين : أولهما أننى أعاقد الناشرين على طبع كتبى ، ولمن يشاء أن يطلع على عقود

الاتفاق بينى وبين الناشرين ، فلا فرق فيها بين كتاب فى الأدب وكتاب فى المعتقدات، ولا امتياز لعبقرية المسيح مثلاً على دراسة فى ابن الرومى ، أو فى ابن رشد ، أو فى باكون ، أو فى أى غرض من الأغراض التى لا تدور على المعتقدات .

والكلمة الثانية أنى لو كتبت للربح لما طرقت هذه الموضوعات التى تكلفنى الجهد والنفقة . فإن نظرة واحدة إلى كتاب عبقرية المسيح مثلاً ، أو إلى هذه الرسالة ، تدل العارفين على مراجعتها ، وأنها لا يمكن أن تكتب قبل الرجوع إلى مئات المصنفات ، نشتريها فتكلفنا ثمناً ثقيلاً ، ونطالعها فتكلفنا جهداً مضنياً ، ونوازن بينها فترهقنا وتلجئنا إلى الاطلاع على مئات الصفحات قبل أن نخرج منها بصفحة واحدة . فما أغنانا عن كل هذا ؟ .

ما أغنانا عن إنفاق المال والصبر على المطالعة والمراجعة إن كان غاية ما نبغيه الكسب والرواج ؟ .

لقد كان أيسر من هذا جداً أن نضع القلم على الورق بغير مطالعة ولا مراجعة ، فنخط به قصة من قصص الشهوات التى تروج وتحسب عند الأغرار من فتوح الإبداع والتجديد ، فإن لم تكن تأليفاً فلنكن ترجمة ، ولنكن من قبيل الصور العارية التى تملأ المكتبات مخطوطة ومرسومة ، ولا تعب فى ترجمتها ولا كلفة ولا صعوبة فى البحث عنها ، ولا فى توعية الناشرين عليها فى مظانها ، كما نفعل فى التوصية على غيرها ، من كتب الدراسة والتفكير .

كان ذلك أجدى علينا لو أردنا الربح والراحة ، وكان ذلك غنياً لنا عند هذا « الواغش » البشرى الذى لا يتورع عن خسة الافتراء بغير بينة ولا حياء .

لكن الرجل الذى قضى حياته يحارب الأضداد ولا يبالى خسارة
تصيبه من هذه الحرب التى لا هوادة فيها - آمن ما يكون شرفاً من
تطاول المتطاولين ومهثان المفتريين .

ولا والله ما فى هذه المفتريات ما يوجب الرد عليه لو كان قصارى
الأمر أن ندفع عنا ما يفترون .

ولكننا نميط الأذى عن الموضوع نفسه ، لكيلا يخطر على بال أحد
أنه موضوع تجارة وتمليق أهواء ، أو ابتغاء المرضاة من الدهماء ، وما من
أحد يفهم ما يقول يزعم أن صاحب كتاب « الله » ، أو الفلسفة
القرآنية ، أو عبقرية المسيح ، أو هذه الرسالة فى عقائد المفكرين يبتلى
الدهماء بحرف واحد مما يكتب ، وليس شيء منه بالذى تصبر عليه
طاقة الدهماء .

وفى هذا الكفاية !. وموعدا كتب أخرى ، بعد كتب أخرى ، عن
العقائد والمعتقدين إن شاء الله !.

فهرس

صفحة	
٣	كلمة تقديم
٧	ما هي العقيدة الدينية ؟
٢٣	سمة العصر
٣١	مركز الكون
٤٤	قوانين المادة
٥٤	مذهب التطور
٦٠	المقارنة بين الأديان
٦٤	مشكلة الشر
٧٨	محصل وتهديد
٨٠	عقائد العلماء
٩٩	عقائد الأدياء
١١٧	عقائد الفلاسفة
١٣١	الفلاسفة الوجوديون
١٤٥	العقيدة الأخلاقية
١٥٥	بعد مليون سنة
١٦٠	تعقيب
١٦٥	كلمة على الغلاف

١٩٨٤ / ٤٧٢٤	رقم الإيداع
ISBN ٩٧٧-٠٢-٠٩٨١-٣	الترقيم الدولي

١ / ٨٣ / ١٦٦

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

هذا الكتاب

يقدم عقائد المفكرين في القرن العشرين .. ذلك أن
مفكرى هذا القرن هم أحق الناس بالرجوع إليهم ونحن
أمام تجدد البحث في عطاء الحضارة الأوربية الحديثة .
والكاتب يتعرض للعصر وقوانينه الخاصة .. ومذاهبه
المستحدثة .. متابعًا عقائد العلماء والأدباء والفلاسفة
والوجوديين .. وكذلك يمد بصره إلى المستقبل .. على
ضوء ما وصلت إليه عقائد العصر ..
والكتاب جولة فكرية قام بها مفكر يمتلك الرؤية
النافذة والرأى الصادق في كل ما يعرض له ..

Bibliotheca Alexandrina



0392441

150